

318513



UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

ESCUELA DE FILOSOFIA

Con estudios incorporados a la
Universidad Nacional Autónoma de México

3
2ej

**LEOPOLDO ZEA EN LA ENCRUCIJADA
DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA**

TESIS CON
FOLIO ORIGINAL

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
ISABEL DEL CARMEN MAYAGOITIA HILL

ASESOR DE TESIS : DR. GABRIEL AGUILAR ALONSO

MEXICO, D. F.

1992



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCIÓN	iv
I. MARCO DE REFERENCIA: LEOPOLDO ZEA Y SU CIRCUNSTANCIA	1
A - Biografía y circunstancia histórica	1
B - Obra	5
C - Entorno filosófico e influencias	15
II. MARCO HISTÓRICO: ANTECEDENTES HISTORICOS; PRESENTACIÓN DE ASPECTOS POCO TRATADOS EN LA HISTORIA DE MÉXICO Y LATINOAMÉRICA	22
Introducción	22
A - La época precolombina	25
B - Apreciación de los aportes de las filosofías precolombinas a la época actual	28
C - Ambiente filosófico de la Nueva España	29
D - La herencia española vs. Norteamérica como modelo	30
E - Las dos Américas: una nueva situación de dependencia	31
F - El siglo XX	32
III. MARCO FILOSÓFICO: LA HISTORIA EN LA CONCIENCIA AMERICANA. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA AMERICANA DE LEOPOLDO ZEA	34
A - La historia en la conciencia americana	34
A.1 - La época precolombina	36
A.2 - El "Descubrimiento" de América	37
Filosofía de la historia: La conciencia de la dependencia, punto de partida	38
A.3 - Sepúlveda: proyecto compulsor vs. Las Casas: la libertad como proyecto	39
Filosofía de la historia: La humanidad del hombre americano y la antropología filosófica de Leopoldo Zea	44
A.4 - La Independencia	46
Filosofía de la historia: Asunción del pasado y asimilación dialéctica	47
A.5 - Bolívarismo e integración. El proyecto libertario	48
Filosofía de la historia: Autorrealización del espíritu hegeliano vs. búsqueda consciente de la libertad en Zea	49

A.6 - La "solución" a las pugnas entre el proyecto conservador y el civilizador: El Positivismo en Hispanoamérica	50
Filosofía de la historia: Justificaciones ideológicas de la clase social en el poder. El Conservadurismo, el Liberalismo y el Positivismo como ejemplos	54
A.7 - El proyecto asuntivo. Asunción y Liberación	55
Filosofía de la historia: La filosofía como base para la formación de un sistema que responda a los problemas concretos de Latinoamérica	58
B - La historia en la conciencia occidental vista por Leopoldo Zea: el Eurocentrismo	61
B.1 - La filosofía de la historia y América	64
B.2 - América en el Hegelianismo	65
B.3 - América en el Marxismo	66
B.4 - América en el proyecto colonizador occidental	67
B.4.a - El proyecto anglo y puritano	67
B.4.b - El proyecto ilustrado	68
CONCLUSIONES Y PROPUESTAS	71
A - Propuestas de Leopoldo Zea partiendo del pasado:	
Errores que no se deben de volver a cometer	71
A.1 - El querer borrar el pasado	71
A.2 - La imitación	73
A.3 - La desintegración latinoamericana	74
B - Propuestas para el futuro partiendo de nuestro presente ..	76
B.1 - La asimilación dialéctica y la asunción	76
B.2 - El conocernos mejor como latinoamericanos y ser nosotros mismos	79
B.3 - La integración latinoamericana	80
B.4 - La filosofía de la historia universal y el compromiso del hombre de razón americano	82
C - A modo de conclusión - Propuestas de la autora	84
C.1 - Búsqueda del equilibrio con la naturaleza: Puesta en duda de la industrialización por la industrialización	84
C.2 - México, Latinoamérica y España en la encrucijada de la historia: Lugares de reconciliación y preservación de la cultura	86
C.3 - El humanismo	88
C.4 - La integración latinoamericana	92

BIBLIOGRAFÍA	94
Obras de Leopoldo Zea	94
Obras sobre Leopoldo Zea	95
Otras obras	95
Obras consultadas mas no citadas	97

INTRODUCCION

Nunca hay tarea pretenciosa si está motivada por hechos como los que aquí se han señalado: primero, la necesidad, ya urgente, de tomar conciencia de nuestro pasado, con el fin de asimilarlo en forma tal que no llegue a representar una amenaza para nuestro futuro; segundo, la necesidad, igualmente urgente, de tomar clara conciencia de nuestro sitio o situación dentro de ese conjunto de pueblos al cual pertenecemos, y que lleva el nombre de América. Primer paso para comprender, igualmente, nuestra situación dentro del conjunto de pueblos que forman la llamada humanidad. Primero es menester que nos comprendamos a nosotros mismos como pueblos concretos para después saber comprender a otros pueblos como nuestros semejantes.

Leopoldo Zea:

América como conciencia

Cada sociedad tiene problemas concretos que deben resolverse partiendo de una cosmovisión que, aunque tal vez pueda retomar aspectos pertinentes de otras, debe estar estrechamente relacionada con sus problemas particulares y no debe ser ajena o impuesta extrínsecamente. Cuando un pueblo somete a otro, la ideología imperante es la del dominador y esto ha sucedido de una manera muy característica en Latinoamérica, donde ha habido yuxtaposición, colonización, mestizaje, y en nuestros días, un intento por seguir el modo de vida

norteamericano. Leopoldo Zea ha recorrido ya un largo camino en este buscar una solución a los problemas concretos de Latinoamérica, aprendiendo del pasado histórico el que dicha solución no se encuentra en hacer copias buenas o malas de proposiciones que se han creado para realidades muy diferentes a la nuestra, sino proponiendo una solución propia. El presente trabajo pretende sintetizar las ideas principales de este autor que puedan tomarse como base para la formación de un sistema filosófico propio que pueda aplicarse respondiendo a los problemas característicos de Latinoamérica.

Esta tesis pretende demostrar, basándose en las ideas de Leopoldo Zea, cuatro hipótesis:

1) Se puede aprender del pasado, tomando lo positivo aplicado a las circunstancias actuales, y dejando lo negativo o aquello que no se pueda aplicar.

2) El pasado latinoamericano, en muchas de sus etapas, ha sido encubierto. Es todavía necesario realizar estudios serios que permitan el mayor conocimiento posible para poder realizar con veracidad lo que señala el inciso 1.

3) La posición de Latinoamérica en la encrucijada del mundo y de la historia, lugar de encuentro de fuerzas opuestas, como por ejemplo, culturas indígenas y europeas, medioevo y modernidad, positivismo y conservadurismo,

imperialismo norteamericano y soviético, ha permitido que en ella se den yuxtaposiciones en muchos aspectos, lo que le permite al latinoamericano tener una visión nueva que puede completar a la filosofía y cultura universales, incluyendo tanto a la cultura que Leopoldo Zea llama occidental, como la de otros países pertenecientes al llamado "Tercer Mundo" y que actualmente se inspiran en América, como es el caso, por ejemplo, de África.¹

4) Leopoldo Zea ha aportado ya bastante en el terreno de la filosofía de la historia, al dar una crítica al eurocentrismo, ofrecer propuestas concretas para los problemas provenientes del pasado que el latinoamericano no ha logrado aún resolver, y proporcionar una visión equilibrada en la que opuestos quedan conciliados. Todo esto puede ser una base filosófica para nuevas formas de organización social, ya que su filosofía es una invitación al compromiso con la realidad actual para filósofos y pensadores, sobre todo los latinoamericanos.

El latinoamericano, al haber vivido la dominación, pero habiendo simultáneamente recibido al "logos" europeo, se perca de cómo el occidental generalmente da soluciones que tienden hacia uno de los dos lados de la balanza dialéctica. En estos dos aspectos, como en muchos otros, Leopoldo Zea tiene una

¹ Cfr. Autores varios, *La filosofía actual en América Latina*, (Teoría y Praxis, 25), México, Grijalbo, 1976, p. 209.

posición centrada, que iremos mostrando a lo largo de la tesis, como se ve por ejemplo en esta cita:

No se trata ya de ser parte de un determinado primer mundo, sino de crear un solo gran mundo que ponga fin a las relaciones de verticalidad dominante, haciendo posible las de solidaridad horizontal.

Tampoco se trata de invertir la verticalidad haciendo de los explotados de hoy los explotadores de mañana. No se trata de repetir la inversión realizada por la burguesía occidental, la del ex esclavo que se transforma en nuevo señor. Tampoco se trata de ocupar supuestos "vacíos de poder" dejados por determinados imperialismos. De lo que se trata es de que esa relación de dependencia, que ha venido normando las relaciones entre hombres y entre pueblos, deje de existir.²

Quisiera hacer la aclaración del porqué no estoy incluyendo el título de "Doctor" cada vez que nombro al Sr. Leopoldo Zea. Fue él mismo quien me lo pidió en una entrevista que tuvimos en el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos. Después de revisar mi tesis, con la sencillez que le es característica, dejando a un lado el respeto y admiración que se merece a sus 80 años de edad y tras una larga trayectoria de reconocimiento internacional, me dijo que era mejor que me refiriera a él como Leopoldo Zea a secas, o lo que yo llamaría Leopoldo Zea "sin más".

² Leopoldo Zea, *Latinoamérica Tercer Mundo*, México, Ed. Extemporáneos, 1977, p. 32.

He escogido como autor a Leopoldo Zea por dos razones, principalmente. Por un lado, por poseer una posición filosófica que me parece equilibrada, ya que no pone acento ni en la materia ni en la idea. Parte de la realidad, pero no niega la fuerza transformadora de la idea. Acepta a la idea como un factor de cambio, pero nunca desligada de la circunstancia histórica dada, la cual le da forma. Ofrece la metafísica como base para una teoría social. Logra esto criticando situaciones concretas que se han dado en la historia. Hermana nuevamente lo particular y lo universal afirmando que cuando el hombre es él mismo es cuando realmente puede aportar algo a la cultura y valores universales. Por otro lado me parece que es un hombre que ha sabido ser fiel a sus principios y los ha llevado a la práctica, ya que pudiendo haber aceptado puestos políticos o diplomáticos, prefirió apoyar la investigación y difusión de los estudios latinoamericanos, siendo congruente con lo que él había definido como una tarea necesaria como un paso en la liberación de nuestros pueblos, y junto con ellos, del "hombre sin más".

CAPITULO I

MARCO DE REFERENCIA:

LEOPOLDO ZEA Y SU CIRCUNSTANCIA

A - Biografía y circunstancia histórica

Leopoldo Zea nació en la Ciudad de México el 30 de junio de 1912. Vivió con su abuela. Fue testigo de la Revolución Mexicana y de hechos que le dejaron una fuerte huella como lo fueron balaceras y fusilamientos.¹ La juventud de Leopoldo Zea se desarrolló con muchas penurias en el terreno económico y en un ambiente nacional que trata de alcanzar la estabilidad política. La abuela logró conseguir una beca para que el nieto hiciera la primaria. Contempla el fracaso político de José Vasconcelos. Obtiene la plaza de mensajero en Telégrafos Nacionales, un trabajo entre otros muchos que realizó, y que le dieron una clara conciencia de lo que es ganarse la vida. En estas épocas se atreve a enviar al diario de oposición que dirige Diego Arenas Guzmán, *El hombre libre*, un artículo que critica al gobierno de Plutarco Elías Calles. Es publicado y se le llama a colaborar. Reanuda sus estudios, entrando a la Secundaria Nocturna para luego

¹ Los datos que aparecen en esta biografía fueron extraídos en su mayoría de un trabajo inédito, los "Apuntes biográficos de Leopoldo Zea", proporcionados por el CCyDEL (Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos).

pasar a la Escuela Nacional Preparatoria de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Para estudiar debe solicitar una y otra vez que no se le cambie de turno.

En 1934 Lázaro Cárdenas es elegido presidente y promueve reformas sociales profundas con una orientación nacionalista. Zea continúa estudiando y trabajando simultáneamente, por lo que pide el puesto de despachador nocturno, trabajando a veces hasta el amanecer. Esto le permite inscribirse en 1936 en la Facultad de Derecho por las mañanas, para garantizar su subsistencia, y en la Facultad de Filosofía y Letras, para seguir su vocación. En este período, la guerra civil española va a contribuir a la formación de Leopoldo Zea con la llegada a México, en 1938, de un grupo de intelectuales españoles, los *transterrados*, que Lázaro Cárdenas recibe en la que se llamara Casa de España en México y más tarde, a propuesta de José Gaos, El Colegio de México. En la misma época regresa de su exilio José Vasconcelos. Leopoldo Zea se inscribe en los cursos de José Gaos, Luis Recaséns Siches, Joaquín Xirau, Juan Roura Parella y José Medina Echeverría. José Gaos se interesa en especial por él, diciéndole en clase: "Es extraño, su trabajo sobre Heráclito coincide con una de las lecciones de Xavier Zubiri, que no se ha publicado. ¿Cómo explicar esta coincidencia si no ha estado en España ni conoce a Zubiri?" Zea le explica que quizá porque ha estudiado y estudia a Ortega y Gasset, eso pueda explicar la coincidencia. "¿Qué hace usted, Zea?" preguntó Gaos. Este le explica que trabaja por la noche y descansando un

día de cada tres. "¡Pero eso no podrá durar mucho! ¡Hay que hacer algo por usted antes de que sea tarde!"² Días después Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas lo llaman y le indican que ha sido recomendado por Gaos para una beca en calidad de prueba. Pero para obtenerla debe renunciar a Telégrafos y dejar derecho para dedicarse en exclusiva a la filosofía bajo la tutoría de Gaos. "Si fracasa usted se va a morir de hambre", Leopoldo Zea insiste, y se convierte en el primer becario de La Casa de España en México.

Obtiene en 1943 la Maestría en Filosofía con la tesis *El positivismo en México*, aprobado con *magna cum laude*. Y en 1944 recibe el grado de Doctor en Filosofía por la segunda parte, *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, que se hace merecedora al *summa cum laude*. Posteriormente sustituye a Samuel Ramos en la Escuela Nacional Preparatoria y asume la cátedra de Filosofía de la Historia, que impartiera Antonio Caso, en la Facultad de Filosofía y Letras.

En 1945, por intervención de William Berrien, la Fundación Rockefeller le concede una beca para pasar seis meses en los Estados Unidos y un año en América Latina para continuar los trabajos iniciados con *El positivismo en México*. Durante el viaje conoce a importantes filósofos latinoamericanos y puede ver de cerca la vida social y política de la región.

² *Ibid.*, p. 5.

Organiza en el Instituto Panamericano de Geografía e Historia el Comité de Historia de las Ideas. Durante 1966, siendo Director de la Facultad de Filosofía y Letras, hace del Seminario de Historia de las Ideas en América, el meollo del Centro de Estudios Latinoamericanos, en el cual inaugura una carrera que comprende licenciatura, maestría y doctorado en Estudios Latinoamericanos, núcleo a su vez, de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe (SOLAR) y que coordinará a las instituciones que en esta región trabajan sobre América Latina. Funda también la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC). Como "órgano ejecutor" de estas sociedades surge el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL), cuya sede permanente queda en la UNAM y es encargada a Leopoldo Zea.

Realiza a partir de aquí numerosas investigaciones y participa en seminarios y conferencias. En la Asamblea Regional del PRI en 1954 dijo: "No a puestos administrativos para los cuales carezca de capacidad y sólo signifiquen un premio a supuestos servicios; no a puestos de elección popular a los cuales no pueda llegar por voluntad de sus electores como expresión del arraigo que tiene entre ellos y sus problemas, y como reconocimiento de su capacidad para resolverlos." Leopoldo Zea se resistirá de esta manera, a puestos políticos, incluyendo embajadas. Permanece definitivamente en la Universidad, en donde estimula y

coordina actividades e instituciones encaminadas al conocimiento de la América Latina, y al constante contacto con otras regiones de la tierra.

B - Obra

Leopoldo Zea es un autor sumamente prolífico, que ha escrito más de una cuarentena de libros y más de un centenar de artículos hemerográficos, que se detallan a continuación:

LIBROS

1. *El positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1943. [2ª ed., México, Studium, 1953. 3ª ed., con *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, bajo el título *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968. 6ª reimpresión en un volumen, 1990.]
2. *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1944. [Publicada en un volumen con *El positivismo en México* desde 1968 bajo el título *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, 6ª reimpresión, 1990.]
3. *En torno a una filosofía americana*, México, El Colegio de México, 1945.
4. *Ensayos sobre filosofía en la historia*, México, Stylo, 1947.
5. *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo*, México, El Colegio de México, 1949.
6. *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, Col. Tezontle, 1952.
7. *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1952. [3ª ed., México, Porrúa, 1988 (Sepan Cuantos).]

8. *Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, México, 1952; en un tomo con *Conciencia y posibilidad del mexicano y El occidente y la conciencia de México*, México, Ed. Porrúa, 1974.
9. *El occidente y la conciencia de México*, México, Porrúa y Obregón, 1953; en un tomo con *Dos ensayos sobre México y lo mexicano y Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Ed. Porrúa, 1974.
10. *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953.
11. *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*, México, UNAM, 1953; 1960, 1967, 1971, 1974, 1977, 1979, 1981, 1983, 1988.
12. *La filosofía en México*, México, Libro-Mex, 1955.
13. *América en la conciencia de Europa*, México, Los Presentes, 1955.
14. *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica*, México, Imprenta Universitaria, 1956.
15. *Del liberalismo a la Revolución en la educación mexicana*, México, Instituto de Estudios de la Revolución Mexicana, México, 1956.
16. *América en la historia*, México, Fondo de Cultura Económica-publicaciones Dianoia, 1957. [2ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1970, Colección "Cimas de América".]
17. *La cultura y el hombre de nuestros días*, México, Imprenta Universitaria, 1959.
18. *Latinoamérica y el mundo*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1960. [2ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1965.]
19. *Ensayos sobre México y Latinoamérica*, Valencia, Venezuela, Universidad de Crabobo, 1960.
20. *Democracias y dictaduras en Latinoamérica*, Mérida, Venezuela, Universidad de los Andes, 1960.
21. *Antología del pensamiento social y político de América Latina*, Washington, Unión Panamericana, 1964.
22. *El pensamiento latinoamericano*, México, Ed. Pormaca, 1965, 2 tomos. [3ª ed. aumentada, Barcelona, Ed. Ariel, 1976.]

23. *Latinoamérica en la formación de nuestro tiempo*, México, Cuadernos Americanos, 1965.
24. El positivismo en México. *Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968. [Reúne en un solo volumen *El positivismo en México y Apogeo y decadencia del positivismo en México*. 6ª reimpresión, 1990.]
25. *Antología de la filosofía americana contemporánea*, Mexico, B. Costa-Amic, Editor, 1968 (Pensamiento de América).
26. *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI Editores, 1969, 13ª ed., 1989.
27. y Warman, Arturo; Aguirre Beltran, Gonzalo; Monsiváis, Carlos; Alatorre, Antonio: "Definición de la cultura nacional" en *Características de la cultura nacional*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1969.
28. *La esencia de lo americano*, Buenos Aires, Pleamar, 1970.
29. *Latinoamérica, emancipación y neocolonialismo*, Caracas, Tiempo Nuevo, 1971.
30. *Los precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo*, (Compilador), SEP, México, 1971.
31. *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Mortiz, 1975.
32. *Dialéctica de la conciencia americana*, México, Editorial Alianza, 1975.
33. *Filosofía y cultura latinoamericanas*, Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", 1976.
34. *Latinoamérica Tercer Mundo*, México, Extemporáneos, 1976.
35. *La filosofía actual en América Latina*, con otros autores, México, Ed. Grijalbo, México, 1976.
36. *Filosofía latinoamericana*, México, Edicol, 1976.
37. *Filosofía de la historia americana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

38. *Simón Bolívar*, México, Edicol, 1980.
39. *Latinoamérica en la encrucijada de la historia*, México, UNAM, 1981.
40. *Sentido de la difusión cultural de América Latina*, México, UNAM, 1981.
41. *Desarrollo de la creación cultural latinoamericana*, Tokio, Universidad de Naciones Unidas, 1981.
42. *Latinoamérica un nuevo humanismo*, Tunja, Colombia, Ed. Bolivariana Internacional, 1982.
43. *La transformación de la filosofía latinoamericana*, Tokio, Universidad de Naciones Unidas, 1983.
44. *América como autodescubrimiento*, Bogotá, SOLAR ICELAC-Publicaciones de la Universidad Central, 1986.
45. *Filosofía de lo americano*, México, CEESTEM, Nueva Imagen, 1984.
46. *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, Anthropos, 1988.
47. *¿Por qué América Latina?*, México, UNAM, 1988.
48. *Descubrimiento e identidad latinoamericana*, México, UNAM, 1990 (500 Años Después).

ARTICULOS, ANTOLOGIAS, PROLOGOS, PRESENTACIONES

Superbus philosophus, México, El Colegio de México, 1942.

"La historia en Karl Mannheim" en *Filosofía y Letras*, Núm. 53-4, enero-junio, 1952.

"El puritanismo en la conciencia norteamericana" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1955.

"¿Bondad norteamericana e ingratitud mundial?" en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero, 1955.

"Catolicismo y modernismo en la conciencia iberoamericana" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1956.

"Ortega el Americano" en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero, 1956.

"La cultura como compromiso o resentimiento", Ed. dominical de *Excelsior*, 30 de septiembre, 1956.

"La historia en la conciencia americana" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1957.

"Rusia al margen de Occidente" en *Cuadernos Americanos*, julio-agosto, 1957.

"Dialéctica de la conciencia americana" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1958.

"El problema cultural ibero" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1959.

"Tres interrogaciones sobre el presente y el futuro de México" en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero, 1959.

"Vasconcelos y Ramos en la filosofía mexicana" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1960.

"Latinoamérica y la guerra fría" en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero, 1960.

"Humanismo de la Revolución mexicana" en *La República*, marzo, 1960.

"La misión de la filosofía americana" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1961.

"La revolución de los pueblos africanos" en *Cuadernos Americanos*, No. 5, septiembre-octubre, 1961.

"América ante Occidente" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1962.

"Humboldt y la Independencia de América" en *Ensayos sobre Humboldt*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1962.

"¿Qué de la filosofía de lo mexicano?" en Ed. dominical de *Ovaciones*, 19 de agosto de 1962.

"José Rizal y el pensamiento latinoamericano" en *Cuadernos Americanos*, No. 2, marzo-abril, 1962.

"El existencialismo puede adaptarse a la realidad mexicana" en *México en la Cultura*, 6 de mayo, 1962.

"Dos formas de vida en América" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1962.

- "El positivismo" en *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, UNAM, 1963.
- "Romanticismo y positivismo en el Brasil" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- "América Latina en el siglo XX" en *Cuadernos Americanos*, No. 1, enero-febrero, 1964.
- "El Perú, Lima y Belaúnde" en *Foro Internacional*, El Colegio de México, enero-marzo, 1964.
- "El mundo filosófico de Miguel Angel" en *Dianoia*, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- "Latinoamérica y Europa" en *Cuadernos Americanos*, No. 2, marzo-abril, 1965
- "Dialéctica de generaciones" en *Deslinde*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Nos. 203, 1969.
- "Identidad de América Latina" en *Anuario Latinoamérica*, UNAM, 1968.
- "Definición de la cultura nacional" en *Características de la cultura nacional*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1969.
- "José Gaos y la filosofía mexicana" en *Cuadernos Americanos*, septiembre-octubre, 1969.
- "Reconsideraciones sobre la paz perpetua" en *Foro Internacional*, el Colegio de México, abril-junio, 1965.
- "La universidad aquí y ahora" en *Deslinde*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, mayo-agosto, 1969.
- "La cultura nacional en el siglo XIX" en *Trayectoria de la cultura en México*, México, Fomento Cultural, Banamex, 1974.
- "Prólogo" a Rizal, José, *Noli me tangere*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976.
- "Oswaldo Guayasemín" en *La obra de Guayasemín*, Barcelona, 1977.
- "Del militarismo liberador al militarismo opresor" en *El control político en el cono sur*, México, Siglo XXI, 1978.

"Crisis del sentido de la historia occidental" en *Thesis*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1979.

"Imperio romano e imperio español en el pensamiento de Bolívar" en *Nuestra América*, año I, núm. 1, enero-abril, 1980, CCyDEL.

"Ideología y filosofía en la cultura barroca latinoamericana" en *Nuestra América*, año I, núm. 3, septiembre-diciembre, 1980, CCyDEL.

"Revolución mexicana y transtierro español" en *El exilio español en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

"Cultura, civilización y barbarie" en *Homenaje a José Luis Romero*, México, Siglo XXI, 1982.

"La universidad y su sentido nacionalista y latinoamericanista" en *Nuestra América*, año V, núm. 14, mayo-agosto, 1985, CCyDEL.

"¿Por qué América Latina?" en Varios autores, *La latinidad y su sentido en América Latina*, México, UNAM, 1986 (Serie Nuestra América, 15).

"Palabras de la clausura del simposio 'La latinidad y su sentido en América Latina'" en Varios autores, *La latinidad y su sentido en América Latina*, México, UNAM, 1986 (Serie "Nuestra América", 15).

"Convergencia, especificidad y universidad de los valores culturales en México" en *Anuario Latinoamérica*, núm. 19, México, UNAM, 1986.

"Prólogo" y Coordinación del tomo *América Latina en sus ideas*, México, UNESCO-Siglo XXI, 1986 (Serie América Latina en su Cultura).

"Identidad e integración latinoamericana" en *Cuadernos Americanos*, Nueva época, año I, vol. I, UNAM, 1987.

"El pensamiento político nacional y latinoamericanista y la idea de España" en *Cuadernos Americanos*, Nueva época, año I, vol. II, UNAM, 1987.

"La filosofía como instrumento de comprensión interamericana" en *Cuadernos Americanos*, Nueva época, año I, vol. III, UNAM, 1987.

"Conflicto e identidad" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Época, año I, vol. IV, UNAM, 1987.

"Universidad, estado y autonomía" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año I, vol. VI, UNAM, 1987.

"La revolución cubana en la dialéctica de la historia" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año II, vol. I, UNAM, 1988.

"Premio Gabriela Mistral, Palabras" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año II, vol. II, UNAM, 1988.

"Más allá de los 500 años" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año II, vol. III, UNAM, 1988.

"¿Qué hacer con 500 años?" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año II, vol. V, UNAM, 1988.

"El proyecto de Sarmiento y su vigencia" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año III, vol. I, UNAM, 1989.

"Deuda externa, desarrollo e integración latinoamericana" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año III, vol. III, UNAM, 1989.

"Hostos como conciencia latinoamericana" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año III, vol. IV, UNAM, 1989.

"Francia en la conciencia latinoamericana" en *Cuadernos Americanos*, Nueva Epoca, año III, vol. V, UNAM, 1989.

"12 de octubre de 1492. ¿Descubrimiento o encubrimiento?" y "Presentación" en Zea, Leopoldo (Compilador): *El Descubrimiento de América y su sentido actual*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia-Fondo de Cultura Económica, 1989.

Prólogo y Antología: *El positivismo en América Latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho,

Nota: ha colaborado en otras revistas mexicanas como *Letras de México* y *El Hijo Pródigo*, cuyos trabajos no se incluyen aquí. Desde 1956 publica una editorial semanal en el periódico *Novedades*. Además publica artículos en varios periódicos de México, entre otros *Excelsior* y *El Día*.

ALGUNOS ARTICULOS PUBLICADOS EN EL EXTRANJERO

"La cultura europea y las dos Américas" en *Papel Literario*, Caracas, 22 de abril, 1954.

"La filosofía en la Universidad de México" en el Suplemento Dominical de *El Comercio*, Lima, 22 de agosto, 1954.

"Hacia una filosofía de la historia de América" en el Suplemento Dominical de *El Comercio*, Lima, 8 de mayo, 1955.

"Alfonso Reyes: nacionalismo y universalismo" en *Papel Literario*, Caracas, 20 de octubre, 1955.

"Mensaje a los filósofos chilenos" en *El Mercurio*, Santiago, 1956.

"América en la historia" en *Papel Literario*, Caracas, 17 de marzo, 1956.

"Alemania en la cultura hispanoamericana" en *Papel Literario*, Caracas, 26 de enero, 1956.

"Alemania en la cultura hispanoamericana" (2ª parte) en *Papel Literario*, Caracas, 2 de febrero, 1956.

"El hombre de cultura y la universalización de la cultura" en *Papel Literario*, Caracas, 14 de junio, 1956.

"La cultura clásica y el hombre de nuestros días" en *Papel Literario*, Caracas, 22 de noviembre, 1956.

"Cuando el Quijote engorda" (Haya de la Torre) en *El Comercio*, Lima, 16 de septiembre, 1957.

"Las ideas en Iberoamérica en el siglo XIX" en *Cahiers D'Histoire Mondiale*, Paris, No. 3, 1957.

"América en lo Universal" en *El Tiempo*, Bogotá, 14 de septiembre, 1958.

"Latinoamérica se encamina hacia la democracia" en *Democracia*, Buenos Aires, 19 de marzo, 1959.

"Política en la Cultura" en Semanario *Marcha*, Montevideo, 17 de septiembre, 1964.

"La revolución de mayo y la revolución de septiembre de 1810" en Edición Dominical de *La Prensa*, Buenos Aires, 22 de mayo, 1960.

"Un filósofo examina a América Latina" en *Marcha*, Montevideo, 17 de septiembre, 1964.

"La filosofía en Latinoamérica" en *Revista de occidente*, Madrid, mayo de 1966.

"Función y responsabilidad de la radiodifusión y la televisión en la formación del niño y su posición frente al problema de la conducta antisocial de la juventud: en *La radio y la televisión frente a la necesidad cultural en América Latina*, CIESPAL, Quito, 1966.

"Rodó y el Ideal Humanista" en *Cuadernos de Marcha*, Montevideo, 1967.

"¿Inautenticidad de nuestra filosofía?" en *El Comercio*, Lima, 14 de diciembre, 1969. En el extranjero ha publicado en numerosos periódicos: *El País* de España, *El Nacional* de Venezuela, *El Comercio* de Perú, etc.

Durante el año de 1959 le fueron solicitados varios artículos sobre temas de la cultura latinoamericana para una cadena de diarios latinoamericanos entre los que se encuentran *El Tiempo* de Bogotá, *El Nacional* de Caracas, *La Prensa* de Buenos Aires, *La Prensa* de Quito, *El Comercio* de Lima, *El Mercurio* de Santiago de Chile, *El Diario* de La Paz, *A Tribuna* y *O Globo* del Brasil.

Los títulos de los trabajos publicados en esa ocasión fueron los siguientes:

- "Iberoamérica ante Europa"
- "Un humanista americano"
- "José Vasconcelos"
- "Samuel Ramos"
- "Latinoamérica y el mundo afroasiático"
- "Latinoamérica, un lugar en el mundo"
- "América, ¿Cuál América?"
- "¿Qué quiere Iberoamérica?"
- "Latinoamérica y la Tierra"
- "Nuestra América"
- "Vieja preocupación iberoamericana"
- "¿Latinoamérica y las sirenas?"
- "¿A dónde va América Latina?"
- "América, ¿eterno retorno?"
- "Autodescubrimiento"
- "América como idea"

De 1970 a 1975 se publicaron artículos en diversas revistas de Venezuela, Argentina, Perú, Francia y Estados Unidos. Además ha entregado trabajos a publicaciones como la *Revista de Cultura* de Caracas, *Revista de Indias* de Bogotá, *Universidad* de La Habana y otras más.

C - Entorno filosófico e influencias

A principios del siglo XX, encontramos en México una reacción al positivismo del siglo XIX, que culminará con un nacionalismo filosófico abierto, durante la primera mitad del siglo XX, reforzado por la irrupción de los filósofos transterrados y la "orientación nacionalista" del Presidente Lázaro Cárdenas, que posteriormente se vió enriquecido por una serie de corrientes: el neo-tomismo, el neo-kantismo, el existencialismo, el historicismo, la filosofía de Ortega y Gasset, de Hegel, Heidegger, Dilthey y Scheler.³ En Latinoamérica se habla de los "patriarcas" de la filosofía latinoamericana: Alejandro O. Deústua, del Perú; Alejandro Korn, de la Argentina; Raimundo de Fariás Brito, del Brasil; Carlos Vaz Ferreira, del Uruguay; Enrique Molina, de Chile; y Antonio Caso, de México.⁴ Francisco Larroyo nos explica el porqué de este término:

se ha llamado a este grupo de pensadores el de los *patriarcas*. Han tenido en efecto, la energía (*arché*) y firmeza de crear la descendencia filosófica (*patria*) en Iberoamérica. En mucha parte, además, todos ellos

³ Guillermo Hernández, *Del "circunstancialismo" de Ortega y Gasset a la "filosofía mexicana" de Leopoldo Zea*, tesis doctoral para la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 1983, p. 5.

⁴ Francisco Larroyo, *La filosofía iberoamericana*, Colec. Sepan Cuántos No. 333, Tercera edición, Ed. Porrúa, México, 1989, p. 114.

fueron cabezas de orientaciones y doctrinas que aún perviven, habida cuenta de los avatares del lugar y circunstancias posteriores. Son, así, destacados clásicos de la filosofía en América.⁵

Las principales corrientes que originaron estos autores fueron: el espiritualismo y misticismo (Oyola, Farías Brito); la filosofía de la libertad (Deústua); la generación de 1905 en el Perú (García Calderón, Belaúnde, Miró Quesada); el idealismo crítico (Rivarola, Korn); el perfeccionamiento espiritualista (Molina); la Americanía (Henríquez Ureña, Taborda); el concretismo (Vaz Ferreira); el eclecticismo orgánico (Antonio Caso); el esteticismo metafísico (Vasconcelos y el Ateneo de la Juventud); y el espiritualismo jerárquico (Rougés).⁶ Todas éstas originaron a su vez corrientes posteriores.

Entre los autores que más influenciaron el filosofar de Leopoldo Zea se encuentran Antonio Caso, Alfonso Reyes, José Vasconcelos y Samuel Ramos, por un lado, José Gaos y José Ortega y Gasset por el otro, y en un tercer plano Max Scheler, Benedetto Croce, Karl Mannheim, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Carlos Marx y Arnold Toynbee.⁷ De éstos, sus maestros Gaos, Caso y Vasconcelos "son

⁵ Ibid., p. 115.

⁶ Ibid., pp. 301-2.

⁷ Hernández, op. cit., p. 190.

los que me enseñaron el sentido que tiene ese extraño y siempre discutible conocimiento que llamamos filosofía".⁸

De la filosofía de Caso toma tres elementos principales: un escepticismo ecléctico, una preocupación fundamental por el conocimiento de la realidad mexicana y, en tercer lugar, la conciencia de un desajuste histórico en México.⁹ Como veremos más adelante, Leopoldo Zea resuelve el "Bovarismo nacional" de Caso con la aplicación de la asimilación "neohegeliana" de Ortega.

De Vasconcelos toma la búsqueda de la verdadera universalidad, en su concepto de "raza cósmica".

Ramos fue, sin embargo, el que según algunos autores,¹⁰ lo influyó más. Por un lado su obra *El perfil del hombre y la cultura en México* fue punto de partida para sus reflexiones sobre México. Por otro, Ramos sostenía que el filosofar se hace desde una circunstancia, por lo que es una respuesta a problemas circunstanciales y que la actividad filosófica "no es en el fondo una

⁸ Respuesta al Presidente de la República al recibir el premio 1980 de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía, en *Latinoamérica*, Anuario de Estudios Latinoamericanos, No. 14, UNAM, México 1981, p. 583.

⁹ Hernández, op. cit., p. 12.

¹⁰ Cfr. Luis Abad Carretero, "La obra de Leopoldo Zea", en *Cuadernos Americanos*, No. 2, Año XIV, Vol. LXXX (mar-abr. 1955) p. 84.

actividad abstracta sino que tiene una relación con la vida del filósofo dentro de la historia",¹¹ lo que hace al filósofo responsable de la sociedad en que vive.

Su maestro y asesor de tesis José Gaos acompaña a Leopoldo Zea en su búsqueda filosófica, y con profunda visión historicista, le aconseja tratar temas propios, latinoamericanos y mexicanos, que puedan aportar algo nuevo a la filosofía. Es así como a través de España llega la semilla emancipadora de origen francés y alemán, por la que Hispanoamérica se enlaza con Europa, y que ha producido un efecto en nuestra América que hoy día nadie puede detener, principalmente en las corrientes historicista y existencialista.¹²

Todos estos autores fueron a su vez fuertemente influidos por el "neovitalismo" y el "circunstancialismo" orteguiano. Guillermo Hernández en su tesis doctoral anteriormente citada hace un interesante estudio donde muestra la fuerte influencia de Ortega y Gasset en Leopoldo Zea, en parte directa y en parte a través de su discípulo José Gaos en temas como el yo y la circunstancia, la circunstancia y la perspectiva, la "asimilación" histórica y la historiología de Ortega. Después de conocer a Ortega a través de Ramos y Gaos, su influencia perdura hasta el final de su obra. En cuanto a los autores occidentales antes

¹¹ Cfr. Samuel Ramos, "Responsabilidad e irresponsabilidad de los filósofos", en *Cuadernos Americanos*, No. 6, Año VII, Vol. XLII (nov-dic. 1948) p. 90.

¹² Hernández, op. cit., pp. 16-20.

mencionados, Hernández habla más bien de una "presencia" que de una "influencia", ya que no permanecen hasta el final.

De Max Scheler asume parcialmente la noción del "hombre plenario". De Benedetto Croce toma la condicionalidad histórica de la filosofía y la concepción de la libertad como forjadora y como principio explicativo de la historia:

Solidaridad en la dependencia que puede transformarse en solidaridad en la libertad . . . es, en pocas palabras, el sentido de nuestra filosofía, de la filosofía latinoamericana como conciencia de una historia que aspira a ser, pura y simplemente, la historia del hombre en todas sus expresiones. La historia como hazaña de la libertad como diría el hegeliano Benedetto Croce . . .¹³

De Karl Mannheim toma su concepto de ideología:

Karl Mannheim sostiene la tesis, a la que me adhiero, de que toda ideología es expresión de una determinada clase social, la cual justifica los intereses que le son propios por medio de una doctrina o teoría que es la que Mannheim llama ideología.¹⁴

De Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Leopoldo Zea toma principalmente el concepto de "Aufhebung" (asimilación), y una concepción diferente de "dialéctica"

¹³ Leopoldo Zea, *Latinoamérica Tercer Mundo*, op. cit., p. 60.

¹⁴ Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, 2ª ed., Studium, México, 1953, p. 40.

y de la "filosofía de la historia", nociones que trataremos en el capítulo IV de esta tesis.

De Carlos Marx, Leopoldo Zea toma la concepción de hombre como un ser concreto que toma conciencia de sí mismo, que con su acción consciente transforma el mundo. Pero la diferencia estriba en que para Marx es una conciencia de clase y para Leopoldo Zea es una conciencia nacional o de región mundial. Leopoldo Zea critica además, como veremos en el capítulo IV, la visión eurocentrista que Marx tiene, al igual que Hegel, de la filosofía de la historia.

Por último, la presencia del historiador inglés y amigo personal de Leopoldo Zea, Arnold Toynbee, lo lleva al convencimiento de que el mundo occidental es tan sólo una parte de la gran totalidad que es la humanidad, gracias a la descentralización histórica llevada a cabo por Toynbee.¹⁵

Todos estos autores son citados con frecuencia por Leopoldo Zea, y marcan definitivamente, como iremos viendo, su filosofía de la historia, algunas veces estando de acuerdo, y otras proponiendo nociones y respuestas a interrogantes nuevas a partir de ellos.

¹⁵ Hernández, op. cit., p. 47.

Nota aclaratoria: un último aspecto digno de mencionar es que de acuerdo con Horacio Cerutti Guldberg, es necesario hacer mención de que a fines de la década de los sesentas encontramos en Leopoldo Zea un importante giro:

[C]onsidero que si bien no puede hablarse propiamente de cortes o rupturas en la obra de Zea, se puede y se *debe* anotar una importante inflexión a partir de finales de la década de los 60, coincidiendo con el debate mantenido por Zea con su antiguo discípulo peruano Augusto Salazar Bondy. Esta inflexión se caracteriza por el abandono del circunstancialismo, del existencialismo, de la temática ontológica del ser del mexicano y de la culturalista de la identidad del latinoamericano. . . . Pero, en esta etapa, además, se enfatiza la temática de la dependencia, se incorpora la de la lucha integral por la liberación y se subraya con más fuerza la función ideológica y política de la filosofía. La tarea de interpretación del sentido de esta historia es ratificada como continuación --desde Latinoamérica-- de la emprendida por Hegel en Europa. La crítica al eurocentrismo también se exagera y la toma de posición frente al marxismo se hace explícita.¹⁶

Este giro es digno de mencionarse dentro de nuestro trabajo, ya que la temática en la cual va a profundizar está directamente relacionada con la nuestra. Podemos ver en esta última etapa una agudización y un énfasis que parten de una toma de posición que lleva a Leopoldo Zea a hacer afirmaciones y propuestas cada vez más definitivas. Veamos pues, si encontramos ideas nuevas en su pensamiento que puedan aportar algo a la filosofía de la historia universal.

¹⁶Horacio Cerutti Guldberg, "Humanismo del hombre de carne y hueso en la filosofía de la historia americana: Leopoldo Zea", en *Prometeo, Revista Latinoamericana de Filosofía*, Fac. de Filosofía y Letras de la Universidad de Guadalajara y CCyDEL, año 2, No. 7, p. 46.

CAPITULO II
MARCO HISTORICO:
ANTECEDENTES HISTORICOS;
PRESENTACION DE ASPECTOS POCO TRATADOS
EN LA HISTORIA DE MEXICO Y LATINOAMERICA

Introducción

La palabra "historia" es ambigua. De acuerdo con W.H. Walsh, comprende dos cosas: "la totalidad de los pasados hechos humanos", o bien "la narración o explicación que ahora damos de ellos".¹ Con esto se abren dos campos de trabajo para la filosofía de la historia. En el presente trabajo, se piensa que lo ideal sería que pudiéramos hablar de la primera acepción, de la historia tal y como sucedió, completa, pero al estar inmersos en el tiempo, esto no es posible, ya que desgraciadamente mucho se ha perdido y más en el caso de Latinoamérica donde una cultura trató de "tapar" a la otra. Es por ello que tenemos que avocarnos a la segunda acepción, dado que la historia, al tratar hechos que ya han pasado, sólo puede fundamentarse en testimonios históricos, por lo que no puede hablarse de una absoluta "totalidad".

¹ W.H. Walsh, *Introducción a la filosofía de la historia*, 11a. edición, Siglo XXI, México, 1968, pag. 10. Título original: *An introduction to philosophy of history*, trad. de Florentino Torner.

Sin embargo, somos conscientes de que hoy en día la investigación histórica se ha especializado cada vez más. La historiografía está logrando interpretaciones reveladoras, con lo que nos acercamos cada vez más a esta "totalidad", aún cuando sea inalcanzable de una manera absoluta. En el recientemente publicado libro *El nuevo pasado mexicano*, Enrique Florezcano evalúa los cambios temáticos, metodológicos y teóricos en las investigaciones históricas en México. Afirma que en los últimos treinta años estas últimas han sido promovidas considerablemente impulsadas por los conflictos que se viven en el presente:

Desde que hay historia entre nosotros, los temas y épocas que suscitan el interés del historiador, y las imágenes que éste rescata del pasado, están en gran medida determinadas por los conflictos que conmueven el presente desde donde mira el pasado. Esto es cierto para los historiadores de cualquier latitud y época.²

En el presente trabajo retomamos esta idea. Pensamos que en las investigaciones históricas, al igual que en otras disciplinas humanas, no se puede hablar de una absoluta "objetividad", siempre hay un "desde dónde", un punto de vista que influye las interpretaciones. Pero el ser conscientes de esto no quiere decir que por ello se vaya a renunciar a tratar de ser lo más objetivo posible. No, todos estos nuevos instrumentos en los estudios históricos e historiográficos

² Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, Colección Cal y Arena, 2a. edición, Aguilar, León y Cal Editores, México, 1992 (1a. ed. 1991), p. 12.

permitirán acercarnos a una visión histórica cada vez más acorde con la realidad pasada.

Como suponemos que el lector está familiarizado con algunos sucesos históricos en Latinoamérica, dentro de los antecedentes históricos no queremos repetir hechos conocidos, sino concentrarnos en aspectos que tienen que ver con nuestro tema, que muchas veces son dejados de lado al considerar nuestro pasado cultural.

Nuestro interés en esta investigación es profundizar en el pensamiento actual. Para ello es importante conocer el pasado y tener una conciencia clara de cómo ha afectado el presente y futuro, por lo que haremos este breve recorrido de los temas que nos atañen, pero no perderemos de vista nuestro objetivo inicial, sin dejar de señalar que a pesar de que cada vez son más los estudios serios que sobre estos temas se están haciendo, todavía hay mucho por hacer. Hacen falta estudios sobre el pasado cultural de nuestra América que completen nuestra visión histórica.

Queremos hacer notar por último, que el dividir a la historia en pasado, presente y futuro es meramente con fines de estudio, y utilizaremos dichos términos como se usan de manera convencional pero sin olvidar que están íntimamente ligados, al igual que el subdividir a la historia en "épocas", lo cual es

ya una interpretación. Somos conscientes que tales subdivisiones son únicamente medios para situarnos en la historia, ya que ésta se da siempre en continuidad.

A - La época precolombina

En el libro *La visión de los vencidos*³ encontramos un análisis de comparación cronológica entre la evolución cultural del México antiguo y algunos de los sucesos importantes que se estaban dando en Europa en las mismas épocas. Vale la pena aclarar que no porque se trate el caso particular del México antiguo se esté dejando de lado la evolución de otros pueblos de América. Hay tanto que decir acerca de cada una de estas culturas, que el estudiarlas va más allá de los límites de este trabajo. Cabe hacer notar que lo más importante de este cuadro es la comparación cronológica entre los dos continentes, ya que el hombre aparece muy tardíamente en nuestra América y esto influyó notablemente el encuentro o más bien dicho choque entre ambos mundos, como lo explica el mismo León-Portilla:

Ante todo hay que recordar que mientras la presencia del hombre en la tierra tiene por lo menos medio millón de años, la llegada de los primeros seres humanos al Continente Americano parece haber ocurrido tan sólo hace aproximadamente treinta mil años.⁴

³ Miguel León-Portilla (Introducción, selección y notas) y Angel Ma. Garibay (Versión de textos nahuas), *La visión de los vencidos*, 11a. edición, UNAM, México, 1987, 217 pp.

⁴ *Ibid.*, p. 171.

VIEJO MUNDO

Presencia del hombre: Hace 500,000 años

Primeros testimonios escritos: 4000 AC (Egipto y Mesopotamia)

500 AC: Ya se habían escuchado las palabras de los profetas en Israel y aparecían los primeros filósofos presocráticos.

Principios de la era cristiana: el Imperio Romano se consolida y posteriormente el cristianismo se extiende.

Caida del imperio romano

Siglos IV y V DC

Siglos VIII y IX:
Consolidación del feudalismo (elementos greco-romanos y bárbaros)

AMERICA

Llegada del hombre al continente americano: hace 30,000 años. Al Valle de México (Hombre de Tepexpan): 10,000 años

Primeros vestigios de agricultura sistemática y de la confección de objetos de cerámica: 1500 AC

(Apartir de aquí, usaremos la misma fecha para ambos) 500 AC: Más antiguos restos arquitectónicos de centros ceremoniales

Mientras tanto, empiezan a surgir también otros imperios. En Mesoamérica se echan los fundamentos de las ciudades sagradas de los mayas en Tikal, Uaxactún, Copán y Palenque.

Coincide con el esplendor clásico de las ciudades del mundo maya y Teotihuacan.

Inscripciones redactadas con una escritura en parte ideográfica y en parte fonética (mundo maya). Testimonios de un calendario dos diezmilésimos más cercano del año astronómico que el calendario actual

Por razones desconocidas fueron abandonados centros rituales de Teotihuacán y el mundo maya

(posiblemente por la llegada de nuevas tribus procedentes del norte).

Nace un nuevo estado "mestizo", el imperio tolteca, integrado por gentes del norte influidas por la cultura.

Siglo XIII

Llegada del último de los pueblos nómadas del norte: los aztecas

Siglos XIV y XV

Fundación de México-Tenochtitlan: año de 1325. En poco más de un siglo, hacia 1428, después de haber asimilado la cultura milenaria, inician su etapa dominadora, llevados por un misticismo guerrero. Y en menos de un siglo ya habían extendido sus dominios hasta apartadas regiones de Guatemala.

Después de este pequeño análisis nos podemos dar cuenta que el choque que se produjo entre Europa y América no fue sólo de culturas sino de épocas. Es importante no perder esto de vista ya que muchas veces se considera a las culturas indígenas como "retrasadas" con respecto a las europeas y esto no es verdad; eran culturas adecuadas a su momento histórico. La consideración de las culturas precolombinas como atrasadas tiene serias consecuencias en la valoración que hace el latinoamericano de sí mismo, y esto a su vez en su manera de interpretar la historia y realizar planteamientos para el futuro. A este respecto, Leopoldo Zea nos habla de que muchas veces el latinoamericano ha tratado de romper con su pasado, un pasado que le disgusta, y ha tratado de ser algo que no tiene relación con lo que era. Es entonces cuando sobrevienen las

decepciones ante la imposibilidad de lograrlo. Pienso que parte de estos problemas tienen su raíz en algunas concepciones falsas sobre nuestra historia que valdría la pena revisar, y ser conscientes de otras, como lo es el breve espacio de tiempo que tuvieron las culturas prehispánicas para desarrollarse comparado con el que tenían las europeas en el año de 1492.

B - Apreciación de los aportes de las filosofías precolombinas a la época actual

Se dice que todo aquello que se refiere a mitos y leyendas pertenece a la etapa mitopoiética, anterior a la filosofía, por lo que no pueden considerarse como un saber verdadero y confiable. Sin embargo, encontramos pensadores de la talla de un Hegel que retoman concepciones de los presocráticos, o de un Heidegger que afirma que la filosofía abarca mucho más que lo que cubre el razonamiento, como podría ser por ejemplo, la poesía. En el caso de las culturas precolombinas encontramos cosmovisiones tal vez alejadas dentro de ciertos límites del pensamiento lógico riguroso, que van más allá. Y precisamente tal vez por eso mismo podamos encontrar en ellas aportaciones a esta parte de la filosofía poco explorada de la que habla Heidegger. Esto no significa que realicemos una regresión, hablemos todos náhuatl y dejemos a un lado la herencia hispánica y universal. De la misma manera que Hegel pudo haber aprendido griego y extrajo, asimiló y aplicó a su época nociones de Heráclito por ejemplo, y nadie lo critica por ello, posiblemente se puedan y deban encontrar aportaciones de las culturas

indígenas, prehispánicas y actuales a la Cultura Universal. Durante casi cinco centurias se le negó el "logos" al indígena y al latinoamericano en general. Ha llegado la hora de que lo que no se perdió sea rescatado. "Un pasado fecundo, tiene vitalidad, y donde hay vitalidad hay crecimiento y perfeccionamiento".⁵

C - Ambiente filosófico de la Nueva España

Nuestros filósofos coloniales, sus universidades, y en general muchas instituciones de aquella época han caído en el olvido. Nombres como fray Alonso de la Veracruz (1504-1584), primer filósofo de América, Pedro Sánchez (1526-1609), Antonio Rubio (1548-1615), Pedro Ortigosa (1547-1626), José Rafael Campoy (1723-1777), Diego Abad (1737-1779) y Andrés de Guevara (1748-1801), por nombrar algunos, son poco o nada estudiados incluso en las facultades de filosofía en México. En el libro que lleva por título el encabezado que hemos dado a este subtema, el padre David Mayagoitia nos dice:

Encontrar por tanto, las fuentes del pensamiento filosófico en México, . . . es tanto como ahondar en nuestra tradición filosófica. El análisis en segundo término, de los benéficos resultados obtenidos, nos pone en posesión de nuestro pasado, del cual hemos de sacar la norma para orientar el presente, si no se quiere aplicar fuerzas antagónicas y direcciones contrarias a las ya existentes de lo que resultarían colisiones de efectos catastróficos.⁶

⁵ David Mayagoitia, *Ambiente filosófico de la Nueva España*, Ed. Jus, México, 1945, p. 18.

⁶ *Ibid.*, p. 21.

A pesar de tener posiciones filosóficas diferentes, en este aspecto, como veremos más adelante, estará de acuerdo también Leopoldo Zea.

D - La herencia española vs. Norteamérica como modelo

Una vez lograda la Independencia de España, los países hispanoamericanos tenían ante sí una situación muy peculiar. Por un lado existió un rechazo de todo lo español y por otro, Estados Unidos empezaba a surgir como potencia y como ejemplo a seguir.

Sin embargo lo que sucedió fue que se trató de tapar (y aún en muchos cursos de historia se sigue haciendo) lo español y de negar lo que ya éramos, una cultura mestiza, con todas las contradicciones que esto pudiera generar. Esto se hizo aún más problemático con la lucha entre liberales y conservadores, al pugnar los primeros por un federalismo, a la manera de Estados Unidos, y por un centralismo los segundos. Esto generó fuertes luchas durante la mayor parte del siglo XIX y un gran desperdicio de tiempo, durante el cual otros países como el vecino del norte estaban ya tomando una ruta firme hacia adelante. Aquí en cambio, que a principios del siglo XIX contábamos con universidades, imprentas e instituciones más organizadas y avanzadas de las que existían en Estados Unidos y el Canadá, se tapó todo, se gastó en armas, se perdieron hombres y se perdió tiempo. Esta época de nuestra historia es una de las que no nos gusta a

los mexicanos recordar, ya que en ella perdimos más de la mitad del territorio nacional, y eso nos ha dejado una sensación de fracaso difícil de borrar.

E - Las dos Américas: una nueva situación de dependencia

El vacío de poder dejado por España fue ocupado por los Estados Unidos, pero ahora la manera de conquistar fue ideológica. Es verdad que hubo enfrentamientos armados, como aquél en que México perdió aproximadamente poco más de la mitad de su territorio en 1847, pero fue entonces cuando la América del Norte decidió que le convenía más colonizar ideológicamente al resto de América, "su América", que ocuparía. Esto se debe posiblemente a que de esta manera no tendrá que reconocer en otros hombres los derechos de libertad que reclama para sus hijos:

. . . si ya tenemos un problema del Sur que nos perturba más o menos lo tendríamos más complicado si admitiésemos a Cuba en la Unión, con cerca de un millón de negros, muy inferiores a los nuestros en punto a civilización, y a quienes se ha de habilitar, por supuesto, con el voto y colocar políticamente al nivel de sus antiguos dueños.⁷

⁷ *The Evening Post*, Filadelfia, el 21 de marzo de 1889, citado por Zea en *Filosofía de la historia americana*, Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 287.

No se anexa a México por las mismas razones: estaba "demasiado poblado".⁸ Es así como una América comienza a colonizar ideológicamente a la otra, haciéndola dependiente económicamente.

F - El siglo XX

Nuestro siglo comienza con los resabios de las últimas luchas armadas por la independencia de España en Cuba y el Caribe. En México se dará otra lucha, la de la Revolución Mexicana de 1910, en Bolivia en 1952, y de manera similar en varios países sudamericanos. En la mayor parte de los países de Latinoamérica se irá dando la ocupación de los puestos "vacíos de poder", la consolidación de la clase dominante y la mayor o menor estabilización del sistema político.⁹ Posteriormente continúan las luchas entre "el partido conservador" y "los partidos liberales", pero ya no tanto en guerras armadas, como en el siglo XIX, sino por medio de elecciones, manipulación de ellas, o bien, como en la mayor parte de los casos, por golpes militares. Pero en general, se puede decir que quienes llevaron ahora la batuta fueron las clases burguesas, a pesar de que los que lucharon fueron campesinos y trabajadores:

. . . independientemente de la forma concreta en qué se realizó la incorporación de las pequeñas burguesías y clases medias políticamente rebeldes en los sistemas

⁸ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 288.

⁹ Heinz Dietrich, *Relaciones de producción en América Latina*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1985, p. 291.

de poder oligárquico-liberal tradicionales --sea por la vía institucional, como sucedió por ejemplo, con el yrigoyenismo en Argentina, sea a través de una revolución . . . o bien por la vía del bonapartismo-- éstas tenían una debilidad importante en común. Si bien podían poner en tela de juicio la hegemonía política e ideológica de los grupos de poder tradicionales, no estaban en condiciones de ofrecer una alternativa económica estructural propia. Esta debilidad de los movimientos pequeñoburgueses-nacionales resultaba (y resulta en general) de su posición de clase ambivalente; es decir, del hecho de que no representaban a ninguna de las dos clases antagónicas principales. . . . Era por eso que no podían presentar un proyecto histórico que indicara una formación social específica como objetivo estratégico de un proceso de transformación social estructural.¹⁰

La larga cita anterior es tan sólo para mostrar que para la formación de un sistema filosófico del cual se desprenda un sistema de organización social que responda a los problemas de Latinoamérica, hay que tener cuidado de no caer en el error anterior de olvidar desde donde presentamos el proyecto, hay que reconocer desde qué punto de vista estamos partiendo y reconocer a quién se está tratando de favorecer, tratando de abolir estas preferencias y representar realmente al conjunto, dentro de lo que sea posible. Este punto será retomado en el siguiente capítulo.

¹⁰ Ibid., pag. 305.

CAPITULO III
MARCO FILOSOFICO:
LA HISTORIA EN LA CONCIENCIA AMERICANA
LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA AMERICANA DE LEOPOLDO ZEA

A - La historia en la conciencia americana

En este capítulo trataremos de llenar el eje central de la tesis. Leopoldo Zea no sigue un orden riguroso en sus escritos, por lo que en este trabajo nos ajustaremos a un orden cronológico, extrayendo las ideas que nos han parecido más importantes dentro del tema que ocupa el presente capítulo.

¿Por qué hemos seguido un orden cronológico tratando de mostrar cada época y su circunstancia? Dejemos que sea Zea el que nos responda:

Para entender, para poder comprender el sentido de la filosofía, es menester tomar a ésta en su relación circunstancial, es decir, histórica. Los filosofemas de toda filosofía no valen por sí mismos, sino por su contenido, que siempre es circunstancial, histórico.¹

¹ Leopoldo Zea, *El positivismo y la circunstancia mexicana*, Lecturas Mexicanas No. 81, Fondo de Cultura Económica y Secretaría de Educación Pública, México, 1985, p. 21.

La obra en la que el maestro Zea trata el tema de la filosofía de la historia de la manera más directa es precisamente su obra *Filosofía de la historia americana*, editada en 1978 y reeditada en 1987. En ella nos expresa una

Preocupación por situar la historia de esta nuestra América en el contexto de que es parte y expresión, la historia sin más, la historia del hombre a través de sus múltiples y concretas realidades.²

Leopoldo Zea nos define un párrafo más adelante a la filosofía de la historia como "una búsqueda del sentido de la historia de las ideas". En la introducción, define a la historia de las ideas de la filosofía europea como expresiones de su filosofía, donde encontramos al platonismo, el aristotelismo, el tomismo, la ilustración, el liberalismo, el positivismo, el idealismo, el historicismo, el existencialismo y el marxismo, y la diferencia de la historia de las ideas en Latinoamérica, donde se hablará del idealismo, el tomismo, la ilustración, el liberalismo, el positivismo, el historicismo o el marxismo pero en Latinoamérica.³ Con esto se expresa la situación de dependencia propia de esta realidad. Y las voces de los pueblos dominados logran mostrar el otro lado de la medalla de la filosofía de la historia europea, en especial la de Hegel.

El monólogo eurocentrista debe ser sustituido por el diálogo entre quienes se han expandido y quienes han sufrido la expansión. . . . La filosofía de la historia que justifica y da razón del predominio planetario de los

² Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 11.

³ *Ibid.*, p. 16.

autores de esa historia, ahora a partir del punto de vista de quienes han venido haciendo otra historia, la propia de los pueblos de la periferia. La cual no es por supuesto, una historia extraña a la primera, sino el otro lado de esa misma historia, el otro lado de la medalla del mundo, nuestro mundo, como totalidad.⁴

Así pues, pasemos ahora a examinar el otro punto de vista, el periférico, la otra cara de la moneda de la filosofía de la historia eurocentrista, que se ha autonombrado "universal". Analizaremos la historia de las ideas en Latinoamérica, que Leopoldo Zea nos presenta, y a partir de ella iremos extrayendo los fundamentos principales de su filosofía de la historia.

A.1 - La época precolombina

Leopoldo Zea trata poco esta época, y se centra en los últimos dos siglos de nuestra historia. Una razón para esto puede ser que al haber dedicado mucho tiempo al tema del "Positivismo en México" en sus tesis de maestría y doctorado, se haya interesado cada vez más en esa época y las consecuencias que produjo en nuestros días. Además, es lógico que se haya interesado primero por las épocas más cercanas a la nuestra, ya que estos temas no han sido agotados.

El discurso de Leopoldo Zea sobre la historia en la conciencia americana comienza propiamente en el momento en que Europa "tropieza" con América en

⁴ Ibid., p. 28.

1492. Sin embargo, no olvida invitar a otros filósofos, historiadores y pensadores a hacer investigaciones para conocernos más a nosotros mismos, y entender mejor nuestro pasado y nuestra esencia como latinoamericanos.

Parte de la esencia de "lo americano" proviene de las diferentes culturas indígenas que existen y existieron en nuestro continente. Su estudio y profundización podrá resultar en valiosas aportaciones en este filosofar en Latinoamérica.

Filosofía de la historia

En este apartado, debido a lo anteriormente expuesto, no encontramos fundamentos para una filosofía de la historia.

A.2 - El "Descubrimiento" de América

En *La filosofía americana como filosofía sin más*, Zea escribe: "El hombre occidental . . . más que encontrar, podemos decir, tropieza. Un doloroso tropiezo que le hace reconocer en otros rostros, en otras pieles, a hombres no menos hombres que él".⁵

⁵ Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, Siglo XXI, México, 1987 (1ª ed., 1969), p. 108.

Con el descubrimiento, encubrimiento, invención o como quiera llamársele al momento en que Colón, los hermanos Pinzón y su tripulación pisaron el llamado "Nuevo Mundo", el europeo se conocerá mejor a sí mismo, tendrá un lugar en el mundo y se enfrentará a la aventura de comercio, conquistas y colonizaciones "allende las fronteras naturales de lo que se llamaría por este acto, mundo occidental".⁶ Y más adelante, Zea nos dice:

Es el encuentro con otros hombres y otras historias, el que hace que el europeo descubridor, conquistador y colonizador se defina como hombre, dando sentido a la historia, a su propia y concreta historia.⁷

Filosofía de la historia: La conciencia de la dependencia, punto de partida

La filosofía de la historia de esta nuestra América ha hecho expresa la especial dialéctica que ha venido animando a los hacedores de esta historia. Una historia que toma sentido a partir de la conciencia de marginalidad.⁸

Toda la filosofía de la historia, por supuesto, implica un proyecto. Es decir, algo que trasciende el conocimiento de los hechos históricos, lo que le da sentido a este conocimiento . . . ¿Pero qué es lo que ofrecen los hechos? La situación de que hablamos, de dependencia y marginalidad de los pueblos de esta parte de América y de otras partes del mundo no occidental. Atenerse simplemente a los hechos sería

⁶ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op.cit., p. 47.

⁷ Ibid., p. 48.

⁸ Ibid., p. 21.

sólo aceptarlos. Conocerlos, para cambiarlos es, por el contrario, la preocupación central de esta filosofía de la historia.⁹

Volviendo a la historia de las ideas en Latinoamérica, el europeo, al conocer al americano, se conoce mejor a sí mismo, su lugar verdadero en el planeta, y su esencia como hombre. El problema fue que al definirse a sí mismo, se puso como arquetipo, como paradigma con el que midió a los entes que encontró en América, con lo que se inició la discusión sobre la humanidad de los indígenas.

A.3 - Sepúlveda: proyecto compulsor vs. Las Casas: la libertad como proyecto

En la polémica Juan Ginés de Sepúlveda-Bartolomé de las Casas se trata de determinar si los indígenas son merecedores del orden cristiano. ¿Qué los distingue de los europeos? El físico no, ya que son bastante semejantes. ¿El logos griego que daba la posibilidad de ser amo? No precisamente, porque sí tenían una cultura. Pero esta cultura y sus costumbres eran diversas de la europea, y al ser comparadas, "no coinciden con las costumbres y moral propia del cristiano".¹⁰ Zea cita a Sepúlveda:

Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad, y religión, con

⁹ Ibid., p. 25.

¹⁰ Ibid., p. 117.

las que tienen esos hombrecillos [Homúnculos] en los cuales apenas encontrarán vestigios de humanidad; que no sólo no poseen ciencia alguna sino que ni siquiera conocen las letras ni conservan ninguna noticia de su historia sino cierta oscura y vaga reminiscencia de algunas cosas consignadas en ciertas pinturas, y tampoco tienen leyes escritas, sino instituciones y costumbres bárbaras.¹¹

Sepúlveda se justificaba basándose en *La política* de Aristóteles. Aristóteles afirmaba que la naturaleza hace hombres hábiles para poder gobernar a los demás y que también existen hombres hechos por la naturaleza que por error nacen carentes de juicio para gobernarse, como también nacen algunos mancos, tuertos o con seis dedos en cada mano.

Algunos seres desde el momento en que nacen, están destinados, unos a obedecer, otros a mandar; aunque en grados muy diversos en ambos casos . . . tal es la condición de todos aquéllos a quienes el empleo de las fuerzas corporales es mejor y el único partido que puede sacarse de su ser, se es esclavo por naturaleza.¹²

Al igual que Aristóteles, Sepúlveda echa en cara el balbuceo del logos. Pero creo que esto se presenta siempre cuando dos culturas que hablan diferente idioma entran en contacto. Cada uno hablará bien su propio idioma y balbuceará en mayor o menor medida el del otro. El español balbuceó las lenguas indígenas

¹¹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941, p. 67.

¹² Citado por Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., pp. 107 y 109.

(si acaso) y no conoció ni comprendió la cantidad de simbolismos y metáforas encerradas en cada códice. No preguntó al indígena, escribió en español sobre el códice explicaciones insuficientes, que al llegar a España parecían solo "pinturas" y, en suma, nunca conoció el "logos" del indígena.

Es así como Sepúlveda "justifica la expansión con palabras que pretenden ocultar la ambición que mueve a los españoles".¹³ Escuchemos nuevamente al teólogo español:

Por muchas causas, pues, muy graves, están obligados estos bárbaros a recibir el imperio de los españoles conforme a la ley de la naturaleza y a ellos ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y la plata.¹⁴

Mientras llegaban a la Nueva España colonizadores ambiciosos que sólo vieron en los indígenas una parte de la flora y fauna más para explotar, algunos misioneros españoles abogaron por que se tratara de una manera más generosa y pacífica a los indígenas, y así se inicia una campaña en favor de ellos, cuyo representante, fray Bartolomé de Las Casas, fue nombrado "Procurador en corte por la causa de los indios".

¹³ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 120.

¹⁴ *Ibid.*, citando a Sepúlveda, op. cit., p. 135.

Las Casas afirma que los indios no son irracionales ni bárbaros como suponen quienes los llaman siervos por naturaleza, sino por el contrario, gozan de razón, de capacidad moral y política. Esto los hace capaces para recibir la fe cristiana:

... no solamente que es muy razonable que nuestras naciones indígenas tengan diversos grados de inteligencia natural, como es el caso de todos los demás pueblos, sino que todas ellas están dotadas de verdadero ingenio.¹⁵

Es evidente que a estas criaturas ordenó Cristo que las anunciaran y predicaran la misma ley, la misma fé católica y la misma religión.¹⁶

Fray Bartolomé de Las Casas da una visión muy diferente a la de imponer la llamada "ley natural" y dominar. Las Casas se refiere a Cristo y Leopoldo Zea lo cita:

Cuando comenzó a predicar siendo humilde y manso de corazón --dice Las Casas-- y enseñando a los demás a practicar la servidumbre y la humildad y mansamente conversaba con los hombres, atrayéndolos con su dulce conversación e inspirándoles confianza para acercarse a Dios.¹⁷

¹⁵ Fray Bartolomé de las Casas, *Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942, p. 3, citado por Zea en *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 130.

¹⁶ *Ibid.*, citando a Las Casas, p. 13.

¹⁷ Zea, *La Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 128.

Las Casas reconoce a los indígenas como racionales y por lo mismo, dice que para llegar a ellos por alguna vía, ésta deberá ser la de la razón y no la de la fuerza, de una manera

blanda, dulce, delicada y suave, en virtud de su libre albedrío, para que voluntariamente escuche, voluntariamente obedezca y voluntariamente preste su adhesión y su obsequio a lo que oye.¹⁸

Según la visión lascasiana el europeo no puede tener el papel de dominador, sino de cristianizador:

La América no ha sido descubierta para hacer de ella pasto de la codicia de sus descubridores. América debe, sí, entrar en el orden por el que Cristo murió. Los españoles poseen ya esta verdad, y su deber, por tanto, será el comunicarla a los nuevos pueblos, para que éstos, reconociéndola, la hagan libremente suya.¹⁹

¿Por qué no se les dió la palabra a los indígenas, sobre el tema de si eran hombres o no? Tal vez porque quien escribe la historia es la clase dominadora, y narra precisamente su historia.

¹⁸ Ibid., p. 130, citando a Las Casas, p. 15.

¹⁹ Ibid., p. 132.

Filosofía de la historia: La humanidad del hombre americano y la antropología filosófica de Leopoldo Zea

Este tema de la humanidad del hombre americano, tanto durante la época colonial como la independiente, es desarrollado por Zea, con lo que llega a una verdadera antropología filosófica que servirá de base a su filosofía de la historia. El pone a su vez en duda la humanidad del occidental, con otro concepto: el humanismo.

El occidental había marginado la calidad humana del no occidental al ver a éste, como lo expresaba Toynbee, como objeto de uso. El latinoamericano, el asiático, el africano no eran hombres, sino pura y simplemente objetos de explotación, una parte de la flora y fauna de América, Asia y África. Ahora esos hombres se erguían poniendo en duda la humanidad del occidental. No en duda porque los considerase, a su vez, cosas, instrumentos, sino por la forma como se había expresado en su relación con otros hombres: por su falta de humanismo. . . . Su propia humanidad quedaba en entredicho ante la mirada de otros hombres que no podían entender cómo el hombre puede ser verdugo del hombre sin dejar de ser por esto mismo hombre.²⁰

La concepción antropológica de Leopoldo Zea está íntimamente ligada a su filosofía de la historia, ya que al haber visto en la historia una humanidad regateada para justificar la dominación, esto mismo lo lleva a buscar la liberación.

²⁰ Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, op. cit., pp. 112 y 113.

El Imperialismo ibero del siglo XVI usa la simple negación. Estados Unidos, a partir del siglo XIX, no niega esta humanidad, pero la considera inmadura.

Por un lado [encontramos] la simple negación de humanidad de los hombres y pueblos con los cuales se han encontrado sus descubridores; por el otro, sin negarse esta humanidad, se le considera inmadura.²¹

Jaime Reyes en su tesis "Ideas para un antropología filosófica en Leopoldo Zea en sus principales escritos de 1952-1978", hace un interesante estudio sobre este tema y afirma:

El occidente considera a los hombres de estas tierras como niños a los que hay que proteger. Como niños que deben ser encomendados a los maduros representantes de la cultura cristiano-europea.²²

Partiendo de este pasado y de autores como Scheler, Mannheim, Marx, Ramos y Ortega, Zea llega a un concepto universal del hombre, que contrasta con la idea de hombre que negando la humanidad de los otros los usa como instrumentos. La idea de hombre de Leopoldo Zea "llama hombres a todos, incluso a los deshumanizantes occidentales".²³ Pero todos están llamados a ser hombres, a poseer el logos, la verdad, el valor, la libertad y la historicidad. Es por

²¹ Zea, *Latinoamérica Tercer Mundo*, op.cit., p. 91.

²² Jaime Reyes, "Ideas para un antropología filosófica en Leopoldo Zea en sus principales escritos de 1952-1978", tesis de licenciatura, Universidad Intercontinental, México, 1987, p. 111.

²³ *Ibid.*, p. 127.

ello que el esclavo de ayer no debe convertirse en el amo del mañana, sino buscar una relación de solidaridad universal. Su concepto de hombre es el de "hombre sin más" que no es más que un 'hombre de carne y hueso', que por estar delimitado por accidentes, espacio-temporales no deja de ser universal".²⁴ La filosofía de la historia toma sentido en tanto cada ser humano pueda ser completamente hombre, cada uno en su circunstancia particular. La filosofía de la historia se presenta así como un proyecto que va de la dependencia a la liberación del hombre de carne y hueso.

A.4 - La Independencia

Una de las ideas que Zea repite a menudo cuando habla sobre el siglo XIX en Latinoamérica, es que la época de la Colonia fue una etapa de la historia que los liberales trataron de tapar, de olvidar, para intentar ser algo completamente diferente, lo cual no es posible, como dice el principio aristotélico-tomista, "Nadie puede dar lo que no tiene", y esto se aplica a la continuidad histórica. Por otro lado los conservadores cayeron en el exceso contrario, querer seguir siendo lo que se era sin progreso. "¡El pasado o el futuro! fue el dilema planteado". Y continúa más adelante:

El terrible dualismo, decían estos hombres, nos llevará a la muerte si no sabemos elegir uno de los dos. Es menester elegir entre el predominio absoluto de la Colonia o el predominio absoluto de los nuevos ideales

²⁴ Ibid., p. 149.

libertarios. No hay conciliación posible, pensaría sería el mayor de los errores. Necesariamente, sostenían, tendrá que imponerse uno de los términos mediante el absoluto exterminio de su opuesto. Y mientras tal cosa realizaban los hispanoamericanos, se exterminaban entre sí. Una mitad estorbaba a la otra. En esta forma se hizo la historia del siglo XIX . . .²⁵

En estas luchas, inconscientemente se enfrentaban la herencia española y Norteamérica como modelo. La segunda vino a llenar el vacío de poder que dejó la primera, como lo adivinó Martí, sin poder evitarlo.

Filosofía de la historia: Asunción del pasado y asimilación dialéctica

Este punto es tratado dentro de las conclusiones y propuestas, porque los problemas que planteó la negación del pasado colonial aún no han sido superados totalmente, por lo que requieren todavía una solución en el futuro. Este tema se estudiará en el apartado B.1 La asimilación dialéctica y la asunción del capítulo IV.

²⁵ Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Ed. Pormaca, 1a. Edición, México, 1965, vol. 1, pp. 46 y 47.

A.5 - Bolívarismo e integración. El proyecto libertario

El General Simón Bolívar ocupa un lugar preponderante dentro de la lucha de los pueblos latinoamericanos por salir de la dependencia:

Bolívar será en este sentido, un extraordinario exponente de la filosofía de la historia de pueblos que habiendo entrado a esta historia bajo el signo de la dependencia, han de luchar, a lo largo de ella para negar tal dependencia, para anular la servidumbre que la misma implica, afirmando, de esta forma, la indiscutible humanidad de sus individuos y pueblos.²⁶

Leopoldo Zea nos habla a menudo del llamado "sueño de Bolívar":

Lo que había sido una gran Colonia, podía ahora transformarse en "una gran Nación", en la más grande nación del mundo. No grande por su extensión, aunque sería extensa; ni por su riqueza, aunque sería rica, sino por su "libertad y gloria".²⁷

Y al igual que Leopoldo Zea, Bolívar opina que la unión se dará libremente:

Yo diré a usted lo que puede ponernos en actitud de expulsar a los españoles y fundar un gobierno libre; es la *unión*, ciertamente; mas esta unión no nos vendrá por prodigios divinos, sino por efectos sensibles y esfuerzos bien dirigidos.²⁸

²⁶ Leopoldo Zea, *Simón Bolívar, integración en la libertad*, México, EDICOL, 1980, p. 17.

²⁷ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 188.

²⁸ *Ibid.*, p. 189, citando a Simón Bolívar, *Carta de Jamaica*, 1815.

Bolívar se convierte de esta manera, en un personaje histórico que fue fiel a sus ideales, del cual los latinoamericanos podemos estar muy orgullosos. Pocos hombres como él han podido seguir siendo coherentes con sus convicciones primeras, después de éxito y fama tan grandes.

Bolívar siente así que fracasa cuando, queriendo hacer hombres libres y pueblos libres éstos se empeñan, por el contrario, en otorgarle poderes dictatoriales.²⁹

Y es por esto que para Leopoldo Zea, Bolívar se presenta como la contrapartida de la filosofía eurocentrista hegeliana de la historia, que analizaremos a continuación, no sin antes señalar que con respecto al tema de la integración latinoamericana, nos encontramos nuevamente con un tema que se refiere al futuro, por lo que lo situaremos en el capítulo IV en el inciso B.3 que se titula precisamente: "La integración latinoamericana".

Filosofía de la historia: Autorrealización del espíritu hegeliano vs. búsqueda consciente de la libertad en Zea

Para Hegel, la filosofía de la historia está determinada. El destino de la humanidad está marcado por "el espíritu", el cual se autorealizará sirviéndose de las pasiones del hombre aunque éste no se dé cuenta.

²⁹ Zea, *Simón Bolívar...*, op. cit., p. 14.

Zea señala que en la filosofía de la historia hegeliana el avance de la conciencia y la realización de la libertad se da dialécticamente valiéndose de la "astucia de la razón", cuando el espíritu se sirve de las ambiciones y las pasiones personales de los grandes héroes de la historia para autorealizarse. Pero en América, Zea considera que la búsqueda de la libertad se dará conscientemente, como búsqueda explícita . . .³⁰

Esto se explicará más a fondo en el inciso B.2 América en el hegelianismo del presente capítulo. Por lo pronto, lo que nos interesa es el distinto enfoque que Leopoldo Zea muestra con respecto a la filosofía de la historia, ya que para él esta última la determina el hombre; es éste quien después de hacerse consciente de su realidad, puede hacer uso de la "libertad creadora" y tratar de mejorarla. Para Leopoldo Zea, Bolívar es la imagen del hombre que puede elegir libremente, y al no seguir sus ambiciones personales, sino una búsqueda de libertad explícita, trunca el destino que el espíritu le había marcado.

A.6 - La "solución" a las pugnas entre el proyecto conservador y el civilizador: El Positivismo en Hispanoamérica

Uno de los pensadores que más ha trabajado el tema del positivismo en América, es en verdad Leopoldo Zea. Su tesis de maestría y la de doctorado se publican con el nombre de *El positivismo en México*, y es ampliamente conocida.

³⁰Tzivi Medin, *Leopoldo Zea: Ideología, historia y filosofía de América Latina*, UNAM, México, 1983, p. 120.

¿Por qué tal interés en este tema? Pues posiblemente es este entender el pasado precisamente el móvil. El positivismo, tal y como fue llevado en nuestro país, fue fuente de sinnúmero de problemas de nuestra situación actual. Es tanto lo que el tratar de copiar nos influyó, que aún hoy día se sienten los resabios del porfirato.

Leopoldo Zea en *El pensamiento latinoamericano* nos dice que Augusto Comte resumió en su filosofía positivista "todo ese conjunto de corrientes filosóficas con las cuales se ha encontrado", que fueron principalmente: "el tradicionalismo francés con su espíritu conservador, el eclecticismo con su sentido histórico, el sansimonismo y su preocupación por la sociedad, la ideología, la escuela escocesa y el utilitarismo con su preocupación por lo experimental y positivo".³¹ Afirma que después de la escolástica "ninguna otra corriente filosófica ha llegado a tener en Hispanoamérica la importancia que tuvo el positivismo".³² El positivismo fue interpretado en Latinoamérica según las diversas realidades concretas que se presentaban en cada uno de los países latinoamericanos, pero podemos encontrar varios elementos comunes:

- Su rechazo de la religión de la humanidad (con la excepción de Brasil)
- Adopción del positivismo como doctrina educativa
- En el plano político la adopción en algunos casos del comtismo, y en otros del positivismo inglés

³¹ Zea, *El pensamiento latinoamericano*, op. cit., p. 61.

³² *Ibid.*, p. 62.

En los diversos países latinoamericanos el positivismo no se dió con igual fuerza, pero sí influyó en la totalidad de ellos. Continúa Leopoldo Zea analizando casos concretos: en México impregnó una época política y cultural, el porfirismo; en Argentina influye también poderosamente dándose tres grupos, los pre-positivistas, el grupo de la escuela de Paraná y el de los de la Universidad de Buenos Aires; en Chile los positivistas se bifurcan en ortodoxos y heterodoxos; en Uruguay se enfrentan a la corriente espiritualista; en el Perú alenta reformas educativas y administrativas; en Cuba no se sigue a Comte, sino a Spencer. En el resto de los países latinoamericanos el positivismo influye "pero no llega a ser tan importante como en los citados".

Analicemos la circunstancia mexicana. Con las banderas de "Orden y Progreso" llegó al poder el "presidente" que ha durado más en ese cargo de toda nuestra historia. Durante su dictadura, las luchas entre liberales y conservadores que tanto habían sangrado al país se detuvieron y llegó "el orden". Cimentados en la ideología positivista, se trató de hacer al México de aquel entonces como los ideales a seguir, Francia en primer lugar, pero también otros países europeos y Estados Unidos. Se hicieron vías de tren, el Paseo de la Reforma, el Teatro de Bellas Artes, se impulsó la explotación de recursos naturales, se importó maquinaria, se le dió gran libertad a los inversionistas extranjeros en México. Hubo un gran desarrollo en el plano productivo, pero como sabemos, hubo también una explotación sin límites, que culminó con la Revolución de 1910.

En el plano ideológico se hicieron grandes reformas educativas, encabezadas por Gabino Barreda, pero no lograron lo que se esperaba.

Era menester que todos los mexicanos sin excepción recibiesen una misma educación. En 1875 propone Barreda que la educación primaria sea obligatoria para todos los mexicanos. A dicha proposición se oponen los liberales, por considerar que con dicho proyecto se atacaban los derechos del hombre: el derecho de actuar y pensar libremente.³³

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos educativos y la unificación de la enseñanza, los mexicanos y latinoamericanos no "llegaron a ser" como la Francia o la Inglaterra del siglo XIX, ni lograron actuar solo sobre "realidades demostradas":

(Los positivistas) no querían aceptar nada que la ciencia positiva no demostrase, no querían obrar sino sobre realidades demostradas, no querían idealizar; todo ello era fantasía que perturbaba el orden y el bienestar social. Sin embargo, la fantasía, la facultad de idealizar, los sentimientos, no podían arrancarse, puesto que acompañan a la naturaleza humana, son propios de ella, y los positivistas por mucho que hicieran no podían dejar de ser hombres.³⁴

Con la ideología positivista todo encajaba, en ella se creía que si el pobre imitaba al rico llegaría eventualmente a ser rico también, que si el país pobre imitaba al rico igualmente llegaría a ser como él. No había la conciencia de que

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

las relaciones desiguales en riqueza podían darse también al existir opresores y oprimidos. Se olvidaba que el punto hacia el cual uno va a llegar, depende del punto del cual uno parte, ya que si sabemos dónde estamos, podemos llegar a cualquier parte, pero si no sabemos de donde partimos ni donde estamos, no podemos dirigir nuestro camino.

Filosofía de la historia: Justificaciones ideológicas de la clase social en el poder. El Conservadurismo, el Liberalismo y el Positivismo como ejemplos

Si lo que se busca es que todo ser humano pueda vivir de acuerdo con su esencia, es decir, ser libre, la organización social no puede partir de una ideología que pretenda favorecer a determinada clase.

Podríamos dar numerosos ejemplos de cómo buscando sus propios intereses se han dado diversas corrientes ideológicas que se justificaban a los ojos de los demás tratando de mostrar como ese tipo de organización les iba a favorecer aunque en el fondo no fuera cierto. Sin ir más lejos, en la etapa anterior, los federalistas, los representantes del proyecto civilizador con miras al futuro, fueron precisamente los desheredados, y los representantes del proyecto conservador, los centralistas, fueron ni más ni menos que los herederos. Esto pasó también entre los positivistas, que buscaban la consolidación de la burguesía. Tenemos que aprender de la historia a no volver a caer, dentro de lo posible, en estos

errores. Todo esto siendo conscientes que somos de "carne y hueso", inmersos en una realidad y por lo tanto pertenecientes a determinados grupos, pero tratando de no favorecer a unos hombres en detrimento de otros al realizar nuevas formas de organización social.

A.7 - El proyecto asuntivo. Asunción y liberación

Después de analizar el por qué fallaron los proyectos libertario, conservador y civilizador, Leopoldo Zea propone un proyecto: el asuntivo.

La experiencia liberadora, conservadora y civilizadora debe ser ahora parte de la nueva experiencia. Habrá que asimilar estas experiencias para el logro de las metas que, a través de ellas, se quisieron alcanzar. Habrá que volver a la realidad, por negativa que ella pueda parecer.³⁵

Asumir el pasado y partiendo de él, realizar el futuro, es el proyecto que no cae ya más en los viejos errores de querer borrar el pasado que tanto frenaron el desarrollo de los pueblos latinoamericanos durante los otros tres proyectos. La asimilación dialéctica y la asunción serán tratadas más a fondo en el siguiente capítulo.

³⁵ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 278.

El intelectual americano se ha percatado de formas encubiertas de explotación, y ya comienza a dar una respuesta. Frente al proyecto colonizador occidental juntamente con el proyecto asuntivo se está presentando el proyecto de la liberación por parte de los países del tercer mundo. En él, también hay un desde dónde que es consciente: desde la dependencia. Mientras haya oprimidos habrá que seguir luchando.

Este proyecto "liberación" tiene sus bases en la llamada "filosofía de la liberación latinoamericana", la cual es difícil de definir. Arturo Roig la define de esta manera:

La filosofía de la liberación constituye en nuestros días en toda Latinoamérica sin duda alguna la expresión más viva de su pensar; es, sobre todo, la filosofía de los jóvenes y de los que se sienten jóvenes [de aquéllos que] no quieren caer una vez más en la "miseria de la filosofía", sino hacer esa "filosofía de la miseria" auténtica, la de lo condicionado, lo dependiente y alienante; en otras palabras, no construir un nuevo "mundo de la filosofía" o del "espíritu", sino una "filosofía del mundo" . . .³⁶

Con respecto a este tema de la definición de la filosofía de la liberación latinoamericana, Horacio Cerutti nos dice:

³⁶ Arturo Roig, "El problema de la "alteridad" en la ontología de Nimio de Anquín" en *Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Padua, t. 3, enero-junio de 1973, núm. 1, p. 202, citado por Horacio Cerutti Guldberg en *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 22.

El logro de una imagen de conjunto suficientemente crítica de este complejo fenómeno denominado "filosofía de la liberación", se presenta como un objetivo difícil de alcanzar. Sin embargo, a esta altura se ha logrado una cierta aproximación a esas dificultades, lo que hace factible su superación. Lo decisivo es que se dispone ahora por lo menos de tres imágenes o modelos de la "filosofía de la liberación". Una *imagen eticista*, otra *historicista* y un testimonio de las *dificultades para criticar este fenómeno*. Queda para más adelante decidir dónde realizar el corte para delimitar distintos campos y alcanzar a distinguir ciertos aspectos diferenciales.³⁷

La tarea de definir la filosofía de la liberación, y el proyecto que ésta propone rebasa los límites de este trabajo. Quizás esta filosofía también inconscientemente trata de favorecer a un grupo. Pero también posiblemente busca sinceras formas de solidaridad entre todos los hombres. Esto, la historia lo dirá. Lo que sí podemos decir es que se puede ver dentro del terreno de la filosofía de la historia, un avance, ya que cada vez los derechos de libertad son extendidos a más seres humanos. La filosofía de la liberación se compromete de esta forma con las masas populares. Esta cosmovisión, al provenir de la dependencia tendrá la ventaja de que no tratará de buscar el ser los dominadores del mañana, ya que, hablando ahora de los latinoamericanos en especial, somos conscientes de lo que la palabra "sometido" significa. La historia llena de relaciones amo-esclavo que hemos vivido nos ha dado una visión más completa,

³⁷ Cerutti, op. cit., p. 67.

y por ello el latinoamericano será quizás capaz de luchar por lograr la liberación no de unos cuantos sino de todos.

Filosofía de la historia: La filosofía como base para la formación de un sistema que responda a los problemas concretos de un pueblo, en este caso, de Latinoamérica

Existen dos grupos de actitudes por parte de los filósofos latinoamericanos frente a este problema del concepto de filosofía. Para los filósofos del grupo asuntivo,

lo valioso son los grandes temas de la filosofía occidental, y estos temas tienen una significación immanente, desligada de la circunstancia que los produjo . . . [consideran] que el tipo de filosofar europeo es el tipo ideal de filosofar, y que los temas que deben ser tratados son los temas tratados por los europeos.³⁸

El otro grupo lo conforman los filósofos del grupo afirmativo, los cuales piensan que

la filosofía es un producto de la circunstancia histórica . . . el sentido y la importancia de la actividad filosófica se derivan de la manera como esta actividad se relacione con su circunstancia . . .³⁹

³⁸Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, FCE, México, 1974, p. 113.

³⁹Ibid., p. 117

Como habrá podido percatarse el lector, Leopoldo Zea pertenece al segundo grupo, al historicista, pero simultáneamente ha hecho ya aportaciones a la filosofía universal al dar nuevos enfoques de problemas que antes habían sido vistos solamente desde el punto de vista occidental. Sucede así lo que él afirma, de que "al ser nosotros mismos es cuando verdaderamente podemos aportar algo a la cultura universal", y esta noción es por ejemplo, y de manera paradójica, una noción de aplicación universal.

En lo personal pienso que estas posiciones no tienen que ser alternativas. Para mí la circunstancia es determinante en cuanto al enfoque que va a tener un filósofo, aunque por ello deberá estar prohibido para él tratar temas filosóficos puros, pero sin dejar de comprometerse con su tiempo. El mismo Miró Quesada afirma:

El enfoque filosófico le permite [al filósofo del grupo asuntivo] llevar los procesos de análisis hasta los últimos elementos integrantes y ofrecer soluciones de mayor envergadura . . . Se obtiene en este caso, como en todos los casos semejantes, uno de los resultados más desconcertantes del pensamiento puro: que mientras mayor sea su desinterés y su prescindencia, mayores y más sorpresivas pueden ser sus aplicaciones a la realidad.⁴⁰

Todo filósofo es un ser circunstancial, inmerso en una situación concreta determinada. El reflexionar sobre las cuestiones fundamentales de la existencia no

⁴⁰ Ibid., p. 116.

le quita pertenecer a una situación histórica. Lo que él busca es lograr una explicación congruente del mundo que lo rodea. Por ello, si de acuerdo con su medio y su personalidad propia tiene conceptos ideales que en algo no concuerdan con la realidad que le rodea, debe analizar por qué y encontrar soluciones, ya sea en el campo metafísico o el práctico. Y debe tomar una posición concreta frente a su mundo. O se compromete o no con éste y con los demás seres humanos.

En cada uno de los filósofos que han existido podemos ver siempre una actitud determinada frente a los problemas de su época. Y en muchos de ellos, aun los que dieron muchas aportaciones en el terreno de la filosofía netamente "universal", vemos una preocupación particular en la política y sociedad de su tiempo. Encontramos cómo aplicaron su filosofía a soluciones concretas en un Platón, con su *República*, en un Aristóteles, con su *Política*, en San Agustín con su *Ciudad de Dios*, y podríamos continuar. La lista sería interminable.

En el caso de la Latinoamérica actual vemos situaciones de opresión e injusticia, ante las cuales no se puede permanecer indiferente. El intelectual, por la influencia que tiene en la sociedad, o apoya su mantenimiento o apoya su cambio.

Por todo lo anterior, nos parece válido afirmar que los filósofos latinoamericanos tienen la posibilidad (Leopoldo Zea diría el compromiso) de ofrecer las bases filosóficas para la creación de un sistema que responda a los problemas concretos de Latinoamérica, para que no se vuelva a caer en el error de hacer copias de soluciones que se han dado para realidades muy diferentes a la nuestra. Por poner un ejemplo de esto, hay sistemas creados en Europa que ponen un acento en el individuo ("anarquías" o "capitalismos") o en la sociedad ("totalitarismos" y "socialismos"). Leopoldo Zea afirma entonces que es necesario lograr un sistema que no caiga ni en el egoísmo individualista (menoscabo de la igualdad) ni en el totalitarismo (menoscabo de la libertad). Hace con esto un llamado a otros pensadores, en especial de nuestra América, para llevar a cabo esta tarea. Habiendo sido Latinoamérica encrucijada de corrientes contradictorias (dualismo en la época precortesiana, yuxtaposición de culturas en la colonial, lucha de conservadores y liberales tras la independencia, enfrentamiento norteamericano-soviético en el siglo XX), tal vez pueda ser la cuna donde esta importante conciliación se pueda lograr.

B - La historia en la conciencia occidental vista por Leopoldo Zea: el Eurocentrismo

La filosofía, y en general todas las ciencias sociales y naturales, buscan la objetividad, es decir, conocimientos válidos para todos, universales, independientemente de quién o desde dónde se realice el estudio. Han existido

momentos en que grandes hombres han descubierto leyes físicas o principios lógicos que creyeron universales y capaces de explicar ciertas causas y efectos en la totalidad de los casos. Sin embargo, en épocas posteriores se hicieron nuevos descubrimientos que necesitaban nuevas explicaciones. Por poner un ejemplo, el principio aristotélico de que "Nada puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto" se vió derrocado al encontrarse los llamados "hoyos negros" en el Universo. Surge aquí una interrogante ¿Podrá algún día el hombre dar una interpretación totalmente acorde a la realidad? ¿Existe una verdad única, o son múltiples, o es una pero cambiante, o muchas y también cambiantes? Estas interrogantes sólo podrán ser respondidas si alguna vez el hombre llega a dar en el clavo, dentro de la "ceguera" (la incapacidad de los sentidos por conocer la realidad en su totalidad) en que vive, en cuyo caso sería la primera posibilidad. Si esto no sucede, podría ser cualquiera de las cuatro.

Para los filósofos historicistas existe una verdad: todo cambia con la historia y es imprescindible al estudiar algo, comprenderlo en su circunstancia. Es decir, que aunque un filósofo no sea consciente de ello, su filosofía es producto de una situación histórica dada, y por lo tanto, cargada de un determinado punto de vista.

la historia es siempre justificación del presente; lo que la vida toma de la historia (pasado) no es su enseñanza --el pasado como pasado es algo muerto-- sino aquello que necesita para afirmar su verdad y para

justificar sus afirmaciones y sus hechos (presente).⁴¹

Los grandes filósofos de la humanidad han tratado de lograr dar una explicación universal a las interrogantes que el amor a la sabiduría les ha propuesto. En Hegel, por ejemplo, encontramos un autor que logró de una manera extraordinaria explicar cualquier movimiento con su dialéctica, con su tesis, antítesis y síntesis, que aún en nuestros días tiene una validez difícil de negar. Sin embargo, aunque él pretendió lo contrario, y aunque no tuvo conciencia de ello, su visión estaba cargada también de un determinado "punto de vista" que Leopoldo Zea ha intentado poner en evidencia. Este desde donde ha sido llamado "eurocentrismo". La filosofía de la historia es por ello también producto de una determinada visión, de un determinado "proyecto", que la justifica:

Toda la filosofía de la historia, por supuesto, implica un proyecto. Es decir, algo que trasciende el conocimiento de los hechos históricos, lo que da sentido a este conocimiento.⁴²

⁴¹ Hernandez, op. cit., p. 40; cfr. Leopoldo Zea, "Croce y el historicismo" en *Ensayos sobre filosofía de la historia*, p. 135.

⁴² Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 25.

B.1 - La filosofía de la historia y América

Leopoldo Zea nos habla del surgimiento de la filosofía de la historia como disciplina :

La filosofía de la historia universal, como disciplina filosófica, aparece, y no por azar en el momento en que Europa ha llevado su expansión y dominio al resto del planeta: Asia, África y América. Voltaire es quien crea el nombre de filosofía de la historia en el siglo XVIII; Hegel le da, en extraordinaria síntesis histórica, lo que ha de ser su contenido y fin.⁴³

Y continúa diciéndonos cómo este contenido y fin vendrá a ser precisamente, el desarrollo de Europa. Y es entonces cuando, así como Marx realiza una inversión materialista de la filosofía hegeliana, Leopoldo Zea realiza una inversión de la filosofía hegeliana de la historia, y de ella se desprenden notas "filosóficamente relevantes":

Verdadera universalidad frente a la falsa universalidad, americanocentrismo postulado frente al eurocentrismo encubierto, liberación frente a la dominación, posibilidad de futuro frente a la necesidad de pasado: tales son las notas filosóficamente más relevantes de filosofía de la historia americana cuando la analizamos en el nivel de significación que se desprende de su relación de determinación respecto de la exterioridad europea decimonónica y hegeliana.⁴⁴

⁴³ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 35.

⁴⁴ Yamandú Acosta, "La filosofía de la historia americana como inversión de la filosofía de la historia hegeliana", en *América Latina historia y destino. Homenaje*

Con lo que una filosofía de la historia de corte determinista y expansionista, al ser invertida, tendrá ahora un corte humanista y liberador.

B.2 - América en el Hegelianismo

Sin poder evitarlo, hemos tenido que hablar de la visión hegeliana a lo largo del presente trabajo por su marcada presencia en la obra de Leopoldo Zea, pero "puesta de cabeza". Hemos hablado de la posición de Hegel en la filosofía de la historia americana de Leopoldo Zea, nos falta quizás aclarar un poco la posición de América en la filosofía de la historia de Hegel:

América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur.⁴⁵

Pero Hegel no incluye a América en su *Filosofía de la historia universal*.

Veamos porqué:

el filósofo no hace profecías. En este aspecto tenemos que habérmola con lo que ha sido y con lo que es. En filosofía, empero, con aquello que no sólo ha sido y no sólo será, sino que es y es eterno: con la razón. Y ello basta.⁴⁶

a Leopoldo Zea, UNAM, México, 1992, vol. II, p. 26.

⁴⁵G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid, 1974, citado por Zea en *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 63.

⁴⁶Ibid., p. 64, citando a Hegel, op. cit., p. 177.

Sin embargo, sí hace profecías: Europa se expandirá y al colonizar a otros pueblos, servirá al espíritu y su propagación. La encarnación de la concepción hegeliana será Napoleón. La de la concepción de Leopoldo Zea será Bolívar. Expansión desde arriba contra liberación desde abajo.

B.3 - América en el Marxismo

Carlos Marx nos explica la diferencia entre la dialéctica hegeliana y su dialéctica:

El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuera el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie y enseguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional.⁴⁷

La originalidad en Marx consiste en haber retomado la dialéctica hegeliana que era idealista, y al invertirla, convertirla en materialista. Con esto sigue cayendo no sólo en el extremismo típico europeo, sino también, aunque de manera diferente, en el eurocentrismo:

Conciencia de Eurocentrismo, que concibe al Mundo Occidental como eje de la tierra, como punto de partida y fin de toda la historia tal y como se hace expreso en la interpretación filosófica de la historia un

⁴⁷ Carlos Marx, *El Capital*, postfacio a la segunda edición en Londres, 24 de enero de 1873, 5a. reimp., FCE, México, 1972, t. I, p. XXIV.

Hegel y un Marx. En uno, Europa como centro del espíritu que va realizándose universalmente a partir de esta su historia. En otro, Europa, con sus injusticias, como punto de partida de lo que puede ser la total liberación de la Humanidad.⁴⁸

En Marx, el eurocentrismo se encuentra nuevamente en el expansionismo. La condición del socialismo planetario será el colonialismo originado por la expansión de Europa, con lo que se llega a la liberación del hombre en toda la Tierra.

B.4 - América en el proyecto colonizador occidental

B.4.a - El proyecto anglo y puritano

Dentro de este proyecto Leopoldo Zea contrasta dos vertientes: el proyecto anglo y puritano y el proyecto ilustrado. Ambas caen al hablar de ciertos valores que no hacen extensivos a otros hombres, pero que "los otros" reclaman para sí. Contrasta también el cristianismo ibero y el anglicano. Estos últimos no buscaban expandir la cristianización. Para ellos la salvación de las almas será algo personal. No les preocupó si los indígenas que se encontraron poseían o no alma. Solo les preocupaba que los indígenas viviesen para sus metas económicas.

⁴⁸Zea, *Latinoamérica en la encrucijada de la historia*, UNAM, México, 1981, p. 58.

Por otro lado, llegaron los puritanos que buscaban la libertad de creencias, y la propiedad de la tierra para "hacerle dar frutos", como interpretaban a la Biblia. Hicieron pactos de propiedad expulsando a los indígenas nómadas, que se resistían a ver cercadas tierras creadas por los dioses para la satisfacción de todos. Por su parte, los puritanos no entendían la vida nómada y ociosa de los indígenas.⁴⁹ Quisiera comentar en este punto que para mí, entre más igualdad y libertad exista en una sociedad, ésta me parece mejor y más avanzada, por lo que las comunidades indígenas donde no existía la propiedad privada eran organizaciones excelentes de las que tenemos mucho que aprender. Sin embargo, al final los indios, como sabemos, fueron expulsados y acorralados en reservas. Con esto podemos ver cómo tampoco los sajones supieron hacer extensivos a otros hombres derechos que reclamaban para sí, como libertad religiosa e incluso propiedad privada, entre muchos otros valores de libertad. Con esto los colonos de Norteamérica cayeron en un individualismo muy semejante al del eurocentrismo.

B.4.b - El proyecto ilustrado

Leopoldo Zea presenta por otro lado, el proyecto ilustrado, que partiendo de la crítica de los conquistadores iberos, llevaba también a la crítica del sistema despótico que vivía Europa. El siglo XVIII buscaba "obtener materias primas,

⁴⁹ Cfr. Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p.135.

elaborarlas y venderlas", en una palabra, comerciar. Critican la colonización ibera, pero se convierten en los continuadores de la colonización europea ahora en una nueva forma: la ideológica. Con ella, podrán justificar el establecimiento de su comercio:

. . . la desventaja de las colonias, que pierden la libertad --sigue Montesquieu-- se halla compensada con la protección que le dispensan las metrópolis que las defienden con sus ejércitos y las gobiernan con sus leyes.⁵⁰

Es por esto que aunque las ideas de los pensadores franceses impulsarán a las naciones de América a luchar por su independencia, en algunos de ellos venía encubierta otra dominación que explica el haber caído en ella. El proyecto occidental fue y sigue siendo una dominación ideológica en la que los pueblos sometidos cooperan con dicha dominación, creyendo que se hayan compensados por ciertas concesiones, como lo fueron en aquella época, la defensa militar y gobierno y como lo fueron posteriormente préstamos e inversiones, o la obtención de tecnología y maquinaria. Creo que hasta la fecha se ha seguido con una dominación ideológica, pero ahora transformada, por la cual del tercer mundo parte la materia prima y la manufactura, y del mundo occidental la idea, llegándose a maneras cada vez más sofisticadas y encubiertas de explotación. Una vez percatados de esto, es nuestro compromiso desenmascarar tales formas de

⁵⁰Ch. de S. Montesquieu en *El anticolonialismo europeo, desde Las Casas a Marx*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, p. 137 citado por Zea en *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 157.

dominación, paralelamente a la dominación ideológica que representa la televisión, que muestra el ideal occidental de vida como modelo para continuar con el comercio del que se ha hablado y crear nuevos mercados.

CONCLUSIONES Y PROPUESTAS

A - Propuestas de Leopoldo Zea partiendo del pasado: Errores que no se deben volver a cometer

A.1 - El querer borrar el pasado

Uno de los errores que Leopoldo Zea nos señala desde sus primeros libros es cómo el latinoamericano ha querido "renunciar negativamente al pasado hispanoamericano" y hacer una "nueva historia" totalmente diferente y sin un seguimiento histórico. Escuchemos las propias palabras de él:

El hispanoamericano, al autoanalizarse, se encontró lleno de contradicciones. Sintióse incapaz, insuficiente, para realizar una síntesis de éstas, optó por el camino más fácil, la amputación. Eligió una de las formas de su ser y trató de cortar definitivamente la otra. Pero con esto la contradicción siguió en pie, sin solución, siquiera aparente. En el pasado vió la raíz de todos sus males, la fuente de todas sus desdichas como pueblo. Este pasado fue y siguió siendo la Colonia.¹

Al no querer aceptar la Colonia como algo propio, al no querer aceptar su dependencia, el latinoamericano, continúa diciendo Leopoldo Zea:

¹ Leopoldo Zea, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, México, El Colegio de México, 1a. edición, 1949, p. 21.

Se entregó al difícil empeño de dejar de ser aquello que era, para ser, como si nunca hubiese sido, otra cosa distinta.²

Sin buscarlo, hizo entonces una historia propia, que continuaba estando llena de contradicciones, ya que éstas no se habían aceptado y asimilado:

La Colonia no era historia suya; pero tampoco aceptaba como tal la serie de luchas por emanciparse de la misma. Esto era pura anarquía de la cual se avergonzaba. Nada quería tener que ver con esa serie de luchas, de revueltas, violencias y alternativas entre dictaduras y anarquías. En la historia hecha no encontraba nada constructivo, nada de aquello que aspiraba ser. Y sin embargo, pese a todo esto, el hispanoamericano iba haciendo historia, no la historia que hubiera querido hacer, sino su historia. Una historia muy especial, sin negaciones o asimilaciones dialécticas. Una historia llena de contradicciones que no acababan por sintetizarse. Pero historia al fin y al cabo. La historia que ahora a los hispanoamericanos de mediados del siglo XX toca negar dialécticamente, esto es, asimilar.³

Por todo lo anterior, nos podemos dar cuenta que por más que lo intentó, el latinoamericano no pudo borrar su pasado y mucho menos, ser algo que no era. "Nadie puede dar lo que no tiene", como reza el principio aristotélico-tomista. Pero Leopoldo Zea no se contenta con señalar estos errores del pasado: señala una manera de resolverlos en el futuro, como se verá en el inciso B.1 del presente capítulo.

² Ibid.

³ Ibid., p. 24.

A.2 - La imitación

Leopoldo Zea, partiendo de las investigaciones que ha hecho sobre el positivismo en México, nos habla de cómo se intentó copiar la doctrina positivista, pensando que de esa forma los países latinoamericanos y en especial México, iban a ser como Francia y los demás países del mundo occidental. Pero como vimos en el capítulo III, lo que pasó fue que además de mal-copiar, nuestra realidad era diferente y necesitaba respuestas propias adecuadas a nuestros problemas, en especial los derivados de la situación de dominación a la que estábamos sometidos. Y como consecuencia dichos problemas no fueron resueltos. (Citas de lo expresado en este párrafo se encuentran en el capítulo III, por lo que no queremos ser repetitivos). Además, cuando se trató de imitar (y muchas veces, se sigue tratando), se hizo desde la dependencia. Esta diferencia marca también el porqué no se llega al mismo lugar, ya que se parte desde diferentes situaciones, aunque éstas a menudo no sean conscientes.

Leopoldo Zea nos habla también de la dominación "cultural" por parte de Estados Unidos por la cual el latinoamericano, sin necesidad de acciones coheritivas físicas, sigue a un modelo que considera superior:

Se imita lo superior o lo que se cree superior. Y es a partir de esta creencia que se puede aceptar, libremente, una nueva subordinación o dependencia. Tal era lo que ya venía haciendo Latinoamérica de acuerdo con el proyecto civilizador. Libremente, Latinoamérica se va rebajando como realidad, en función con modelos que considera superior a ésta su

realidad. El nuevo dominador o colonizador, no necesitará ya de acciones de conquista alguna.⁴

En el inciso B.2 se encuentra una posible solución propuesta por Leopoldo Zea al problema de la imitación.

A.3 - La desintegración latinoamericana

Leopoldo Zea tiene una gran preocupación por analizar el llamado "sueño de Bolívar" y las causas del por qué no se logró. Además, nos hace ver que la desintegración de Latinoamérica trajo como consecuencia la fácil penetración y dominación por parte del nuevo imperialismo ejercido por "la otra América" y por grupos que pasaron a ocupar los puestos de poder vacantes. La América nuestra, unida por un pasado, una lengua (con pocas excepciones) y por problemas similares, se convirtió con la desintegración de la Nueva España, en una fácil presa. "Divide y vencerás". Estados Unidos no tuvo que dividir; los intereses de los mismos caudillos y algunas oligarquías se encargaron de lograr la división:

En la batalla contra las fuerzas realistas [Ayacucho], los insurgentes llevan en sus filas soldados venezolanos, colombianos, ecuatorianos, peruanos, chilenos y argentinos. La presencia en esta batalla de hombres venidos de lejanos puntos de ésta nuestra América, demostraría que los sueños de los libertadores eran posibles.⁵

⁴ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 275.

⁵ *Ibid.*, p. 188.

Pasados sólo unos cuantos meses del triunfo de Ayacucho, las ambiciones de los caudillos y una serie de intereses extraños se habían hecho de inmediato patentes, anulando así la posibilidad de una integración que pudiese satisfacer tan encontrados intereses.⁶

La desintegración latinoamericana, además de facilitar la penetración por parte del mundo occidental, ha ayudado a mantener la situación de dependencia del subcontinente, favoreciendo no sólo a las grandes trasnacionales, sino también a unas minorías oligárquicas que mantienen sometidos a sus propios pueblos a cambio de algunos privilegios, continuando aún los viejos hábitos y costumbres de tres siglos de dominación ibera. Los grupos oligárquicos latinoamericanos, sostienen las situaciones de explotación. Se da pues una doble relación de dependencia, una interna con las oligarquías y una externa con el imperialismo occidental.

Es así como Latinoamérica vive bajo una doble dominación por parte de estos dos grupos, misma que impide el desarrollo de las mayorías. La desintegración latinoamericana es la que facilita la explotación de sus pueblos e impide su liberación, beneficiando a las grandes compañías trasnacionales y a las oligarquías, al impedir que luchen juntos contra los enemigos comunes.

⁶ Ibid., p. 195.

B - Propuestas para el futuro partiendo de nuestro presente

B.1 - La asimilación dialéctica y la asunción

En oposición al querer borrar el pasado, Leopoldo Zea, apoyándose en ideas de Hegel, de Ortega y Gasset y de miembros de la generación del 98 (José Enrique Rodó, José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes, Manuel Ugarte y José Martí) principalmente, al hablar de los problemas que resultan del querer borrar el pasado, propone como solución la asimilación dialéctica y la asunción.

En Hegel, encontramos la noción de *Aufhebung*, esto es una asimilación dialéctica "que hace del pasado instrumento del presente o del futuro mediante un esfuerzo de absorción" y es así como lo que ha sido no tiene ya que seguir siendo, por lo que se le conoce también como "negación dialéctica". En Ortega y Gasset, es el hecho histórico por el cual lo que se ha vivido es asumido, aprendido y no repetido. Los errores cometidos permanecen en la conciencia para no volver a caer en lo mismo. Es decir, que en una época histórica dada, las épocas anteriores siguen viviendo inconscientemente: por ejemplo durante el Renacimiento se sigue viviendo la Edad Media en tanto que nunca se volverá a vivir o pensar como se hizo durante ella, aún cuando esto se dé de manera inconsciente.⁷

⁷ Cfr. Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., capítulo IX.

Leopoldo Zea nos habla de cómo los autores que formaban parte de la generación que fue testigo de la agresión por parte de Estados Unidos sobre el Caribe y Pacífico en 1898 hablaban ya de asumir la historia buscando un futuro "pleno":

La generación testigo de la agresión de 1898, se planteará la necesidad de volver a la propia realidad, e historia, para asumirlas, e incorporarlas a su propio modo de ser; asunción a partir de (sic) cual ha de proyectarse un futuro más auténtico y pleno.⁸

Para Leopoldo Zea, apoyándose en José Enrique Rodó, esta asimilación dialéctica es la contrapartida del querer borrar el pasado. Es aceptarlo, y al hacerlo, comenzar a ser otra cosa. El diferencia claramente entre imitación y asimilación. Imitación es copiar sin analizar las circunstancias propias de la realidad a la que se trata de cambiar. Asimilación en cambio, es discernir entre aquello que puede ser positivo tomando en cuenta la realidad dada y su historia, desechando lo que no la hiera o no sea favorable dadas las condiciones:

Asimilar, no destruir. Asimilar, una función que ha de ser realizada por la propia realidad. Una realidad que ha de alimentarse de las expresiones de otras realidades, pero sin destruirse a sí misma en estos intentos.⁹

Con respecto a la asunción, Leopoldo Zea nos dice:

⁸ Ibid., p. 274.

⁹ Ibid., p. 277.

Saber de las propias fuerzas y utilizarlas ha de ser la más segura forma de regeneración de la realidad de esta América. Españoles, indios, mestizos y negros son parte de esta realidad, parte de historia de ésta nuestra América. Para superarla habrá que partir de ella misma.¹⁰

Y cita entonces a José Martí, quien habla con orgullo del pasado de las repúblicas americanas:

¿En qué patria puede tener un hombre más orgullo --pregunta Martí-- que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas mudas de indios, al ruido de la pelea del libro con el cirial, sobre los brazos sangrientos de un centenar de apóstoles? De factores tan descompuestos, jamás, en menos tiempo histórico, se han creado naciones tan adelantadas y compactas.¹¹

Personalmente, pienso que en el pasado histórico de Latinoamérica hay mucho de que enorgullecerse, y que esta parte de la historia debe ser tomada en cuenta también. Asunción del pasado, tanto de los aspectos negativos, aceptándolos y tratando de no volver a caer en los mismos errores, como de los aspectos positivos, reconociéndolos y aplicando a la realidad actual lo que pueda dar alguna aportación, no sólo a nosotros sino a toda la humanidad. Una vez asumido el pasado, de manera natural y como consecuencia, lo más probable es

¹⁰ Ibid., p. 289.

¹¹ Ibid.

que se deje de caer en pretensiones de superioridad o sentimientos de inferioridad.

B.2 - El conocernos mejor como latinoamericanos y ser nosotros mismos

El paso siguiente a la asimilación y la asunción, es el conocernos mejor y ser nosotros mismos, convirtiéndose simultáneamente en la solución a dos problemas: por un lado, el poder construir un futuro fundamentado en la realidad, y por otro, es una manera de aportar algo a la cultura universal, ya que siendo auténticos se puede ofrecer algo nuevo y verdadero a los demás. Hablando sobre esto, Zea termina su libro *América como conciencia* con el siguiente párrafo:

En esta forma no solo resolverá sus propios problemas, en lo mucho en que tales problemas le tocan por su relación con la cultura occidental en crisis, sino, además tomará el justo puesto que le puede corresponder en esta cultura y en lo que hemos llamado cultura universal, en la que se conjugue la cultura de todos los pueblos. Será a partir de este momento que el mundo, como dice nuestro Alfonso Reyes, empezará "a contar con nosotros".¹²

Leopoldo Zea nos dice que en el momento de ser nosotros mismos, saltamos a lo universal y ocupamos nuestro lugar en el mundo.

La conciencia que de su propio ser vaya tomando el mexicano no será otra cosa que una etapa

¹² Leopoldo Zea, *América como conciencia*, UNAM, México, 1983, p. 129.

más de la conciencia que el hombre en general ha venido tomando de su ser. Conciencia siempre concreta de una realidad determinada. Ayer conciencia del hombre europeo, ahora del americano, y en el futuro de todo hombre en cualquier circunstancia o situación.¹³

Esto se puede ver claramente en el arte. Cuando un hombre crea de manera auténtica, es cuando mejor puede ser entendido por otros hombres, sean de la nacionalidad que sean. En este punto no queremos extendernos porque ya hemos hablado mucho de la importancia de conocernos mejor al conocer nuestro pasado. Solo queremos añadir que pensamos que si otros pueblos del mundo conocieran mejor a América, esto les ayudaría a conocerse mejor a sí mismos, sean europeos, asiáticos, o africanos, por lo que debemos buscar tener contacto con todos ellos.

B.3 - La Integración latinoamericana

Partiendo de que la desintegración latinoamericana fomenta el neo-colonialismo por parte de naciones del mundo occidental y de las propias oligarquías de los diferentes países, y de que lo que se busca es la liberación y la "convivencia sin menoscabo de la persona", parece ser que no hay otra solución posible mas que el unirse para luchar contra los enemigos comunes.

¹³ Leopoldo Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, México, Ed. Porrúa, 1974, p. 12.

Si los países latinoamericanos tienen un pasado histórico similar, con sus respectivas circunstancias particulares en cada uno, pero al fin y al cabo con problemas y enemigos comunes contra los que solos no se pueden defender, es comprensible el por qué Leopoldo Zea elige este camino para lograr los mencionados fines.

En dicha integración habría un respeto y un culto absoluto a la cultura y particularidades de cada región. Las cualidades propias de cada pueblo son precisamente sus aportaciones a la cultura y saber universales, por lo que deben tratar de mantenerse vivas. La integración se daría en otro plano: el de la lucha en conjunto por la emancipación mental, de la cual surgiría el dejar la imitación, asimilar el pasado, apoyar y desarrollar los valores propios, y la asunción aplicando a la realidad concreta sólo aquello que pueda favorecer a dicha cultura.

Todo esto puede sonar muy bonito, pero a la vez utópico. Sin embargo, al no haber otra ruta, es posible que en un futuro, cuando los pueblos latinoamericanos sean conscientes de estas verdades, y los problemas sean cada vez mayores, la misma realidad los empuje a unirse.

B.4 - La filosofía de la historia universal y el compromiso del hombre de razón americano

Leopoldo Zea hace hincapié en cómo la circunstancia única del latinoamericano le permite tener una visión que puede aportar algo a problemas como la amenazada esencia del hombre en la actualidad, o a la ruptura que se ha dado entre lo metafísico y lo real:

Es menester encontrar nuevos valores que hagan que el hombre recupere el equilibrio. Es menester encontrar una nueva justificación valorativa, que haga posible la convivencia sin menoscabo de la persona. Es sobre estos temas que América acaso pueda decir algo dando a conocer inexplorados puntos de vista. Pero para que sean auténticamente suyos es menester que rechace todo sentimiento de inferioridad, todo posible resentimiento, exponiendo sus puntos de vista como el que sabe que está diciendo una verdad, su verdad.¹⁴

En las sociedades actuales donde se ha dado una deshumanización y masificación del hombre ha habido una ruptura entre lo metafísico y real. Nos encontramos frente a una sociedad en crisis, como ha pasado otras muchas veces en la historia:

Las diversas crisis sufridas por la cultura occidental han tenido su origen en la falta de coordinación entre el mundo de las ideas y el mundo de la realidad. Cuando las ideas dejan de justificar a la realidad, ésta pierde su sentido humano y es menester, entonces,

¹⁴ Zea, *América como conciencia*, op. cit., p. 128.

buscar nuevas ideas, nuevos valores, que justifiquen nuevamente a la realidad.¹⁵

Partiendo del pensamiento de Leopoldo Zea, en la rama de la filosofía de la historia existen dos concepciones del mundo: la de los dominadores y la de los dominados. Esta última concepción, en el caso de nuestro continente, desde su descubrimiento, como hemos visto, ha sido encubierta. Al darse cuenta de esto, mientras se va liberando de dichas situaciones de explotación, el hombre latinoamericano y en especial el hombre de razón, debe desenmascarar los engaños impuestos por los que están en el poder. El hombre de razón es uno de los que primero se percató del encubrimiento, y de cómo el occidental, el norteamericano, y en últimos tiempos también algunos orientales del llamado "Primer Mundo", al hablar sobre nociones de soberanía nacional, respeto a los derechos humanos, igualdad, etc., no las hace extensivas a otros hombres, en especial a los que pertenecen al "Tercer Mundo". Es por esto que el latinoamericano debe reclamar el sitio que le corresponde, y al hacerlo y ser realmente él mismo, contribuirá con una de las piezas faltantes en el "rompecabezas" de la filosofía de la historia universal.

¹⁵ Ibid., p. 126.

C - A modo de conclusión - Propuestas de la autora

C.1 - Búsqueda del equilibrio con la naturaleza: Puesta en duda de la Industrialización por la Industrialización

El pensamiento de Leopoldo Zea ha dado lugar a que muchos otros filósofos continúen y completen su labor. A mí me ha tocado nacer 51 años después, y mi juventud ha estado impregnada de la toma de conciencia del daño que la sociedad industrializada está causando a la naturaleza. En nuestros días se habla de la industrialización como la panacea, a pesar de los desastres que en el terreno ecológico ha ocasionado. Con esto no quiero negar que la industria fabrica productos benéficos para el ser humano, sólo que muchas veces causa más daño que beneficios, y nunca es cuestionada. Hoy día, es imprescindible tomar conciencia de la gravedad del desastre ecológico que la humanidad está llevando a cabo.

Por otro lado, existen aún grupos indígenas que viven en verdad en equilibrio con la naturaleza. La medicina "alternativa" o "naturista" representa en muchos casos, una "alternativa" efectiva que no trae consecuencias dañinas para la naturaleza y la humanidad.

En un artículo aparecido en el periódico *Excelsior* que se llamaba: "Masacre de uno de los dos mundos", Marcelino Perello responde a las cartas enviadas a

la publicación el 20 de junio y 12 de agosto del año en curso por dos españoles. En él Vicente García Aracil y Casimiro Pérez H. niegan la veracidad de la cifra que Perello da de 30 millones de habitantes a la llegada de los españoles en los territorios que actualmente comprende México.

. . . la ignorancia no es tanto desconocer como negarse a conocer. Y reconozco que cuando don Vicente y don Casimiro se niegan a conocer, se niegan a reconocer, que en el momento de la llegada de los primeros invasores españoles había aquí tantos habitantes como en 1957, saben lo que hacen.

Porque aceptarlo equivale . . . a confrontarse con la magnitud de la tragedia. . . Si admitieran ustedes que en menos de cincuenta años la población entre el Bravo y el Suchiate pasó de 30 a 2 millones y medio de habitantes, ya no habría manera de disimular el genocidio.¹⁶

Con esta cita no pretendo poner en evidencia o echar en cara nada a nadie, simplemente quiero hacer notar que sin la industrialización, incluso sin animales de carga, 30 millones de seres humanos vivían en estas tierras, se alimentaban, etc. Esto para mí es una muestra de que el problema de que haya tanta desnutrición en nuestro país se debe en gran parte a la injusta distribución de las riquezas y no tanto a la "falta de industrialización". Hoy en día la población de México es tres veces la mencionada, por lo que tampoco podemos dejar de lado las facilidades que en algunos casos nos puede ofrecer ésta, cuando se obtiene un beneficio mayor que los daños que ocasiona. Pero no debemos

¹⁶ Perello, Marcelino, "Masacre de uno de los dos mundos" en *Excelsior*, México, 20 de agosto de 1992.

cerrar los ojos y dejar de cuestionar si nos está dando más de lo que nos daña o no, y si es así, buscar otras "alternativas".

Creo que se debe tratar de lograr un equilibrio con la naturaleza aprovechando los descubrimientos, inventos, avances técnicos, etc. Hasta hoy hemos visto que ninguna sociedad industrializada ha logrado este equilibrio, que muchas veces pagan a otros países por permitir tirar sus desperdicios tóxicos y demás. Debemos intentarlo, pero también, si no lo logramos, antes de que sea demasiado tarde, debemos dar marcha atrás a la rueda de la industrialización y volver a la naturaleza. La disyuntiva sería en este caso "vida" o "comfort", y para mí definitivamente vale más la primera, aunque tengamos que hacer algunas cosas que ya hemos casi olvidado, en lugar de apretar botones.

C.2 - México, Latinoamérica y España en la encrucijada de la historia: Lugares de reconciliación y preservación de la cultura

La posición de España como puerta al mundo árabe, lugar donde la escolástica renacía al tiempo que en el resto de Europa ya se estaba dando la modernidad, la coloca como una nación conservadora, que después de haber preservado su cultura dentro de lo que fue posible de los "moros", vino a implantarla a América, a su "Nueva España". De todos los países europeos, España y Portugal, por ser países católicos, tuvieron una actitud muy diferente

frente a sus conquistados, que propició la yuxtaposición de culturas y en muchos casos un mestizaje.

México también tiene una posición especial en la encrucijada de la historia, al ser el país de habla hispana que tiene su frontera con Estados Unidos. Punto moderno de cruce entre sajonia e iberia, entre bárbaros y latinos. México, a pesar de la diversidad de todas sus regiones, tiene una esencia y una cultura características. México, puerta de entrada a Latinoamérica por excelencia, donde nació el concepto de "raza cósmica".

Por último, Latinoamérica tiene muchas particularidades. Es uno de los lugares donde se ha dado un mayor mestizaje, encontrándose individuos de todas las razas y mezclas. Por otro lado fueron terreno importante de disputas entre dos imperialismos. Han sido, además, los países donde más se ha conservado la religión cristiana y los primeros en entablar un diálogo desde la periferia con Roma en la llamada "teología de la liberación". Los países latinoamericanos son quizás, dentro de los países del tercer mundo, los que van a la vanguardia en cuanto a la lucha por su liberación. España fue el único país europeo que realmente se mezcló y produjo un mestizaje, y el lugar donde esto se dió por excelencia fue en América. Quizás es por esto que los demás países del tercer mundo miran hacia América en busca de respuestas, y el por qué exista un creciente interés de Europa por América.

Todas estas características convierten a estos países en personajes dentro de la marcha de las naciones. Por los choques que ha vivido el latinoamericano, y la cultura que ha sabido conservar, será tal vez el primero capaz de conciliar valores en otras culturas casi desaparecidas, como por ejemplo los valores cristianos y la realidad en que vive.

En la historia de la filosofía occidental, creo ver una marcha que va como un caracol, saltando de un extremo a otro pero cada vez acercándose al centro. Por ejemplo, el concepto de hombre que comenzó siendo dicotómico, se ha convertido cada vez más en una unidad entre alma y cuerpo, como en Merleau-Ponty. Lo mismo con los conceptos de esencia y existencia, por ejemplo, después de que Sartre afirma que la existencia precede a la esencia, nos encontramos con un Heidegger que las integra. Muchos problemas en la historia se han dado por dar preferencia a una de las dos caras de la moneda de las cosas. En la filosofía náhuatl existían varias concepciones duales que podían ser al mismo tiempo: día y noche, hombre y mujer, etc. Tal vez la situación conciliadora que hasta hoy tiene el latinoamericano le permita llegar a soluciones filosóficas cada vez más adecuadas, que no sobrecarguen uno de los dos lados de la balanza.

C.3 - El humanismo

Uno de los puntos que no debemos olvidar es el error en el que la sociedad consumista actual ha caído, donde lo importante son los bienes

materiales, y se ha dejado de lado a la persona. Es por esto que hay tantos seres humanos que mueren de hambre, que son oprimidos, que no son libres, que hay una distribución de la riqueza tan desproporcionada. Pienso que una de las finalidades de una sociedad debe ser que todos sus integrantes puedan vivir de acuerdo con su esencia. Esencia del ser humano entendida como lo hace Leopoldo Zea, en la que cada quien pueda vivir su libertad y desarrollarse como personas concretas.

Habrà que ir más allá de la supuesta marginación y de la barbarie, de forma tal que el hombre concreto, en cualquier lugar en que se encuentre éste y su no menos peculiar expresión, sean vistos no como expresión de la supuesta superioridad de unos hombres en relación con la inferioridad de otros, sino como simples expresiones concretas de lo humano. A partir de este ineludible reconocimiento que el hombre haga del hombre, podrá ser respetado en lo que es, en su individualidad, en su personalidad y como tal, ser considerado como apto para colaborar en lo que ha de ser el futuro de la humanidad. Es algo que puede darse no en siglos, ni años, sino en días y minutos. Es el futuro de Próspero-Calibán como expresiones concretas del hombre, del hombre por excelencia.¹⁷

Como seres concretos jugamos un papel determinado dentro de la sociedad injusta en la que vivimos. En ella, o somos Próspero o somos Calibán. En el drama de Shakespeare el monstruo Calibán, al hacer de la palabra de

¹⁷Leopoldo Zea: *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, pp. 252-3.

Próspero un instrumento de su propio discurso liberador, queda roto el hechizo.

Próspero toma así conciencia de que lo que ha hecho:

Es un encuentro dialéctico en el que Próspero no ha hecho sino mirarse en un espejo, poniendo en la imagen al otro lado del mismo las expresiones de lo que él, Próspero, es en realidad. Al otro lado no está el monstruo Calibán, sino Próspero mismo con sus monstruosidades¹⁸

Solamente cuando el oprimido le haga ver al opresor que las monstruosidades que ve en el oprimido él las ocasionó, y que el oprimido no es un monstruo ni un homúnculo, sino un hombre de carne y hueso como él, al ver que el verdadero monstruo era él mismo, pedirá perdón y perdonará:

Próspero sólo tiene ahora que aceptar y perdonar para ser perdonado. Pero no tanto perdonar a Calibán que lo ha enfrentado, como perdonarse a sí mismo y pedir le ayuden a salvarse, solicitando para ello ser perdonado. Da perdón y pide perdón. Perdona a la imagen que creó con su codicia y pide perdón a quien sufrió esta codicia. Surge la síntesis de humanidad en la que la barbarie y la civilización dejan de serlo para ser, pura y simplemente, expresiones del único hombre posible . . .¹⁹

Es por esto que sólo conjuntamente, tanto opresores como oprimidos pueden lograr la conciencia, el cambio y el perdón, sin paternalismos de ninguna

¹⁸ Ibid., p. 254.

¹⁹ Ibid., pp. 254-5.

especie, sino en solidaridad y subsidiariedad. Es tal vez, algo semejante a lo que expresa la canción latinoamericana que dice:

Te digo hermano que entiendas
que hacer la revolución
no es juntar dos o tres locos,
cuatro balas y un cañón.

Te digo hermano que entiendas
que hacer la revolución
es empezar por vos mismo y después...
seremos dos.²⁰

Yo creo que se tiene que dar simultáneamente, se debe de dar el cambio libre en cada individuo y el cambio en la manera de organización social. Es similar a lo que propone Paulo Freire al decir que los oprimidos comenzarán la tarea histórica de liberarse a sí mismos y liberar a sus opresores. "Nadie libera a nadie ni nadie se libera solo. Los hombres se liberan en comunión".²¹ Sé que es muy difícil que el opresor llegue a concientizarse y querer dar los bienes materiales que posee a los pobres a cambio de vivir en una sociedad más justa, pero si yo me creo capaz de ello y conozco a muchos otros que también lo harían, quizás tomando todos conjuntamente conciencia, gracias a proposiciones como la pedagogía del oprimido, o la teología de la liberación, exista una posibilidad de que en la práctica concreta se pueda dar el cambio libremente. En otras palabras

²⁰ Canción popular.

²¹ Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, 27a. ed., 1981, México, Siglo XXI Editores, 27a. edición, México, 1981, p. 29.

los puntos centrales a tratar deberán ser la educación y la política como lo afirma Zea reiteradamente.

C.4 - La integración latinoamericana

En el libro sobre integración y América Latina, encontramos que los esfuerzos integracionistas en Latinoamérica son cada vez más globales:

El mundo de hoy enfrenta a los estudiosos de la integración a tareas y desafíos de enorme trascendencia.

Desde la década de 1960, la creación de la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC), el Tratado Andino o Acuerdo de Cartagena, el denominado Mercado Común Centroamericano y los proyectos integracionistas en el Caribe, representan los intentos más coherentes por recobrar la idea de la unidad latinoamericana.

Es a mediados de la década de 1970, con la construcción del Sistema Económico Latinoamericano (SELA, Ciudad de Panamá, 1975) cuando se produce un intento más global por dinamizar la integración latinoamericana . . .²²

A esto se pueden añadir los esfuerzos de las llamadas "Cumbres iberoamericanas". A este respecto pienso que la integración debe ser primero latinoamericana, luego iberoamericana. Esta integración debe ser llevada a cabo primero sin España, ya que su realidad dentro de la Comunidad Económica Europea la sitúa en otras condiciones. Con esto no pretendo decir que una vez

²²Luís Díaz Müller y Gabriel Gutiérrez P., *América Latina: integración y crisis mundial*, Ed. Prelasa, México, 1983, pp. 153-4.

lograda la integración latinoamericana no se debiera buscar la solidaridad con otros pueblos, empezando quizás por España, para continuar con los demás países y bloques, hasta formar "un mundo". Pero no nos adelantemos. Estos problemas aparecerán a su debido momento. Nosotros debemos comenzar por cultivar y defender nuestros valores culturales y espirituales que son bombardeados en ocasiones por intereses transnacionales y publicidad subliminal, y unirnos para luchar contra los enemigos comunes. Hay muchas fuerzas en juego, algunas de ellas se contraponen, pero lo cierto es que tanto en los periódicos como en la radio y televisión, se muestra cada vez un mayor acercamiento entre nuestros países, entre "las Américas". El sueño de Bolívar es para muchos una utopía irrealizable, pero yo me uno a las voces de personajes de nuestra América que creyeron y creen que las siguientes palabras de Martí (las que están entre comillas) y de Leopoldo Zea (las otras) aún están vigentes:

"está Bolívar en el cielo de América, vigilante y ceñudo, sentado aún en la roca de crear . . . así está él, calzadas aún las botas de campaña, porque lo que él no dejó hecho, sin hacer está hoy: ¡porque Bolívar tiene que hacer en América todavía!" Bolívar ha arado en el mar, porque ha hecho imposibles. No porque haya fracasado.²³

²³ Zea, *Filosofía de la historia americana*, op. cit., p. 294.

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE LEOPOLDO ZEA

- América como conciencia*, UNAM, México, 1983.
- Conciencia y posibilidad del mexicano*, (1ª ed., 1952), Ed. Porrúa, México, 1974, en un solo tomo con *Dos ensayos sobre México y lo mexicano y El Occidente y la conciencia de México*, 128pp.
- "*Croce y el historicismo*" en *Ensayos sobre filosofía de la historia*, Stylo, México, 1947.
- Discurso desde la marginación y la barbarie*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, 258 pp.
- Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, El Colegio de México, 1ª ed., México, 1949.
- La filosofía americana como filosofía sin más*, Siglo XXI, 12ª ed., México, 1987 1ª ed. 1969), 160 pp.
- Filosofía de la historia americana*, Fondo de Cultura Económica, Colección Tierra Firme, México, 1987, 294 pp.
- Latinoamérica en la encrucijada de la historia*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, México, 1981, 205 pp.
- Latinoamérica Tercer Mundo*, Ed. Extemporáneos, México, 1977, 162 pp.
- El pensamiento latinoamericano*, (1ª ed., 2 vols., Ed. Pormaca, México, 1965), 3ª ed., Ariel, Barcelona, 1976.
- El positivismo en México*, (1ª ed., El Colegio de México, 1943), 2ª ed., México, Studium, 1953, 237 pp.
- El positivismo y la circunstancia mexicana*, Lecturas Mexicanas No. 81, Fondo de Cultura Económica y Secretaría de Educación Pública, México, 1985, 188 pp.
- "Respuesta al Presidente de la República al recibir el Premio 1980 de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía" en *Latinoamérica*, Anuario de Estudios Latinoamericanos, No. 14, UNAM, México, 1981.

Simón Bolívar, integración en la libertad, EDICOL, México, 1980.

OBRAS SOBRE LEOPOLDO ZEA

Acosta, Yamandú, "La filosofía de la historia americana como inversión de la filosofía de la historia hegeliana" en *América Latina historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, vol. II, UNAM, México, 1992, 431 pp.

Carretero, Luis Abad, "La obra de Leopoldo Zea" en *Cuadernos Americanos*, No. 2, año XIV, vol. LXXX, marzo-abril, México, 1955.

Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL), "Apuntes biográficos de Leopoldo Zea", trabajo inédito, 1990.

Hernández, Guillermo, "Del 'circunstancialismo' de Ortega y Gasset a la 'filosofía mexicana' de Leopoldo Zea", tesis doctoral para la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 1963.

Medin, Tzivi, *Leopoldo Zea: Ideología, historia y filosofía de América Latina*, UNAM, México, 1983, 157 pp.

Ramos, Samuel, "Responsabilidad e irresponsabilidad de los filósofos" en *Cuadernos Americanos*, No. 6, año VII, vol. XLII, noviembre-diciembre, México, 1948.

Reyes, Jaime, "Ideas para un antropología filosófica en Leopoldo Zea en sus principales escritos de 1952-1978", tesis de licenciatura, Universidad Intercontinental, México, 1987.

OTRAS OBRAS

Cerutti Guldberg, Horacio, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, 324 pp.

Díaz Müller, Luis y Gabriel Gutiérrez Pantoja, *América Latina: integración y crisis mundial*, Ed. Prelasa, México, 1983, 230 pp.

Dietrich, Heinz, *Relaciones de producción en América Latina*, Ediciones de Cultura Popular, 2ª ed. aumentada, México, 1985, (1ª ed., 1978), 336 pp.

- Florescano, Enrique, *El nuevo pasado mexicano*, Aguilar, León y Cal Editores, Colección Cal y Arena, 2ª ed., México, 1992 (1ª ed. 1991), 229 pp.
- Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI Editores, México, 27ª ed., 1981, (1ª ed., 1970), 245 pp.
- Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid, 1974.
- Jaspers, Karl, *La filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios, 9ª ed., México, 1985 (1ª ed., 1953), traducción de José Gaos, (título original, *Einführung in die Philosophie*, 1ª ed. en alemán, 1949). (La cita que aparece al principio de esta tesis se encuentra en la p. 81.)
- Larroyo, Francisco, *La filosofía iberoamericana*, Ed. Porrúa, Sepan Cuántos No. 333, 3ª ed., México, 1989, (1ª ed., 1969), 304 pp.
- León-Portilla, Miguel (introducción, selección y notas) y Angel Ma. Garibay (versión de textos nahuas), *La visión de los vencidos*, UNAM, 11ª ed., México, 1987, 217 pp.
- Marx, Carlos, *El capital*, 5ª reimp., Fondo de Cultura Económica, México, 1972, 751 pp.
- Mayagoitia, David, *Ambiente filosófico de la Nueva España*, Ed. Jus, México, 1945, 246 pp.
- Miró Quesada, Francisco, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, 238 pp.
- Perello, Marcelino, "Masacre de uno de los dos mundos" en *Excelsior*, México, 20 de agosto de 1992.
- Scheler, Max, *La idea del hombre y la historia*, La Pléyade, Buenos Aires, 1984, 76 pp. (título en alemán *Mensch und Geschichte*, traducción de Juan José Olivera).
- Sepúlveda, Juan Ginés de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México, 2a. reimpresión, 1987 (1a. edición, 1941), 179 pp.
- Varios Autores, *La filosofía actual en América Latina*, Grijalbo, Teoría y Praxis 25, México, 1976.

Walsh, W.H., *Introducción a la filosofía de la historia*, 11ª ed. en español, Siglo XXI Editores, México, 1983, 256 pp., traducción de Florentino M. Torner (1ª ed. en español, 1968), título original *An Introduction to Philosophy of History*,

OBRAS CONSULTADAS MAS NO CITADAS

América latina historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea, vol. I, UNAM, México, 1992, 447 pp.

Bocheński, I.M., *La filosofía actual*, Fondo de Cultura Económica, 10ª reimpresión de la 2ª en español, México, 1983 (1ª ed. en español, 1949), título original: *Europäische Philosophie der Gegenwart*, traducción de Eugenio Imaz, 340 pp.

Cerutti Guldberg, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, Universidad de Guadalajara, Ensayos Latinoamericanos I, Guadalajara, 1986, 174 pp.

Durant, Will, *The story of Philosophy*, Simon and Schuster, 19ª ed., Nueva York, 1961, (1ª ed., 1926) 412 pp.

Frankl, Viktor E., *El hombre en busca de sentido*, Herder, 2ª ed., Barcelona, 1981, (1ª ed., 1980), traducido por Diorki, 132 pp.

González Parada, Manuel et al (Leopoldo Zea, selección, prólogo y notas), *Precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo*, Secretaría de Educación Pública, Colección SEP Setentas No. 14, México, 1971, 260 pp.

Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, traducción de Wenceslao Roces, 6ª reimpresión (1ª ed. en español 1966), Fondo de Cultura Económica, México, 1985, 473 pp. (título en alemán: *Phänomenologie des Geistes*, 1807).

-----, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, 1ª reimpresión, México, 1977, 327 pp. (1ª ed. en español, 1955), traducción de Wenceslao Roces, título original *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 1ª ed. en alemán, 1833.

-----, op. cit., Vols. II y III, Fondo de Cultura Económica, 4ª reimpresión, México, 1985, 459 y 530 pp., respectivamente.

- Historia general de México*, vol. 4, Edición especial, 1ª reimpression, SEP/El Colegio de México, México, 1981, 505 pp. (1ª ed., El Colegio de México, 1976).
- Krause de Kolteniuk, Rosa, *La filosofía de Antonio Caso*, Facultad de Filosofía y Letras, Seminario de Historiografía Mexicana Moderna, UNAM, México, 1961, 373 pp.
- Kreimerman, Norma, *Métodos de investigación para tesis y trabajos semestrales*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 176 pp.
- Llinás, Edgar, *Revolución, educación y mexicanidad*, Compañía Editorial Continental, 2ª ed., 1985 (1ª ed., 1978), 271 pp.
- Martí, José, *Mi tiempo: un mundo nuevo*, SEP/UNAM, 1982, 400 pp.
- Marx, Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Grijalbo, 1968, traducción de Wenceslao Roces, 160 pp.
- Mayagoitia, Isabel, *El caso de Leopoldo Zea*, ponencia inédita presentada en el VI Simposium de alumnos de filosofía sobre el tema de "El fin de la política", Universidad Panamericana, febrero de 1985.
- Miranda, José Porfirio, *El cristianismo de Marx*, México, 1978, 296 pp.
- Mondolfo, Rodolfo, *El humanismo de Marx*, Fondo de Cultura Económica, 1ª reimp. de la 2ª ed., 1977 (1ª ed., 1964), traducido del italiano por Oberdan Caletti, 156 pp.
- Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Artemisa, Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, México, 1985, 290 pp.
- Platón, *La república*, UNAM, Nuestros Clásicos 12, 4ª reimpression, 1983 (1ª ed., 1959), 368 pp.
- Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones Quinto Sol, 3ª ed., México, 1985, 89 pp.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana*, Ed. Porrúa, 5ª ed., México, 1975 (1ª ed. Porrúa, 1969), (1ª ed., Sevilla, 1615).
- Toynbee, Arnold, *A Study of History*, Dell, Nueva York, 1965, 448 pp.

- Vera y Cuspinera, Margarita, *El pensamiento filosófico de Vasconcelos*, Extemporáneos, Colección Latinoamérica 8, México, 1979, 247 pp.
- Zea, Leopoldo, *Dialéctica de la conciencia americana*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1976, 354 pp.
- , *Dos ensayos sobre México y lo mexicano*, (1ª ed., 1952), Porrúa, México, 1974, en un solo tomo con *Conciencia y posibilidad del mexicano y El Occidente y la conciencia de México*.
- , *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*, UNAM, 10ª ed., México, 1988 (1ª ed., 1953), 257 pp.
- , *El Occidente y la conciencia de México*, (1ª ed., Porrúa y Obregón, México, 1953, 87 pp.), publicado en un solo tomo con *Conciencia y posibilidad del mexicano y Dos ensayos sobre México y lo mexicano*.
- , Arturo Warman et al., *Características de la Cultura Nacional*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1969, 89 pp.